

خطی «فهرست شده»  
۱۰۴۱۳

شماره ثبت کتاب	۸۶۵۱۶
موضوع	۱۰۴۱۳
مؤلف	میرزا محمد علی قزوینی
کتاب	شرح تجرید معانی - کاتب کمالی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی	۱۰۴۱۳

cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25  
inch 1 2 3 4 5 6 7 8 9

۱۰۴۱۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

بازدید شد  
۱۳۸۴



۲۰

هو المالك

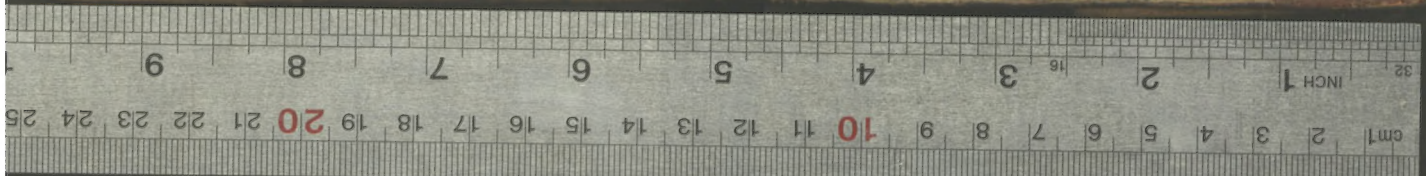
بسم الله - المستطاب المسمى بالرب  
شرح محمد بن الخليل بن علي  
الماتل محمد بن علي  
تتمت وارتفع عبد الله بن علي

موتوا في سنة ١٠٠٠  
الصدق من موصيها في سنة ١٠٠٠  
الملك محمد بن علي بن علي بن علي  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠

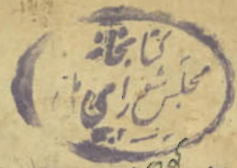
وقف مؤيد بن محمد بن علي بن علي بن علي  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠  
موتوا في سنة ١٠٠٠

الحمد لله  
هو المالك

هو المالك







بسم الله الرحمن الرحيم  
**المقصد الثاني** في اثبات التصانع وصفاته وآثاره  
 - وفيه فصل **الاول** في وجوده الموجب وان كان واجبا  
 فيه المظن وان استعمل في الاستحالة الدور والتم استدلال على  
 وجوده والواجب مع بانه لا سكت في وجوده ووجوده فان كان واجبا  
 ثبت المظن وان كان ممكنا فليس موثرا موجودا بالضرورة ونقل الكلام  
 اليه فان لم نعلم الدور والتم اذ يثبت الى الواجب وهو المظن  
**الفصل الثاني** في صفاته وجوه العالم بعد عدمه في الواجب  
 فيسبب المليون فاطمة الى ان ياتر الواجب في العالم المتعدد  
 والاختيار على معنى ان يصح القول في العالم في سبب الفلاسفة الى ان  
 ياتر في نفسه بالواجب واضح المصداق على انه قادر بان وجود  
 العالم بعد عدمه متى كان ياتر في نفسه بالواجب والادوات ثابت  
 لما في من قبل ان العالم حادث فاسم تلك البيان الخافه ان  
 ياتر في نفسه في وجوده في العالم ان كان بالواجب لم يزل في اذ  
 كان حادثا في نفسه على شرط حادث في سبب الفلاسفة على الواجب  
 السلام في ذلك في الحادث في سبب الفلاسفة على الواجب  
 التمس في الشروط الى ان مقتضى احواله على كل ما في علم المقص  
 وسائر المتكلمين على ما في مقتضى لفظ التمس في لفظه على مقتضى  
 اشارة الى جواب اعراض على الدليل المذكور وتوجيه ان

هذا هو المقصد الثاني في اثبات التصانع وصفاته وآثاره

في وجوده الموجب وان كان واجبا فيه المظن وان استعمل في الاستحالة الدور والتم استدلال على وجوده والواجب مع بانه لا سكت في وجوده ووجوده فان كان واجبا ثبت المظن وان كان ممكنا فليس موثرا موجودا بالضرورة ونقل الكلام اليه فان لم نعلم الدور والتم اذ يثبت الى الواجب وهو المظن

في وجوده الموجب وان كان واجبا فيه المظن وان استعمل في الاستحالة الدور والتم استدلال على وجوده والواجب مع بانه لا سكت في وجوده ووجوده فان كان واجبا ثبت المظن وان كان ممكنا فليس موثرا موجودا بالضرورة ونقل الكلام اليه فان لم نعلم الدور والتم اذ يثبت الى الواجب وهو المظن

بسم الله الرحمن الرحيم  
 في اثبات التصانع وصفاته وآثاره  
 في وجوده الموجب وان كان واجبا فيه المظن وان استعمل في الاستحالة الدور والتم استدلال على وجوده والواجب مع بانه لا سكت في وجوده ووجوده فان كان واجبا ثبت المظن وان كان ممكنا فليس موثرا موجودا بالضرورة ونقل الكلام اليه فان لم نعلم الدور والتم اذ يثبت الى الواجب وهو المظن

يقال ما ذكرتم من الدليل لا يفي الا ان يكون المورث في العالم  
 هو القادر ولا يعصى ان يكون واجب الوجود وهو القادر  
 ان يكون له واجب لذاته في سبب الواجب موجودا قادرا  
 وذلك القادر هو الذي اوجد العالم بالقدرته وقهره بالواجب  
 ان يقال هذا القادر يكون واسطة بين الواجب وبين العالم والوسط  
 غير معقول لان المورث في العالم جميع ما سوى الواجب اقول لم يثبت  
 فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما يثبت حدوث الواجب  
 وهو احدثه في العالم في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 العالم في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 ايضا فالله في صدر الفصل الثاني في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 وليس على امتناع واوله وجوده في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ  
 ان يوجد الواجب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 ولا جبر في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 والاختيار ولما ثبت بالادلة في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ  
 الى ان جبر في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 مع مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ  
 المورث لكن صدور الامر عن المورث والواجب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ  
 قط لان المورث ان سبب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ  
 لا يمتنع على خلاف الامر عن المورث التام وان لم يمتنع في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ

والا اختيارا لا يمكن ان يكون المورث في العالم جميع ما سوى الواجب اقول لم يثبت

يقال ما ذكرتم من الدليل لا يفي الا ان يكون المورث في العالم هو القادر ولا يعصى ان يكون واجب الوجود وهو القادر ان يكون له واجب لذاته في سبب الواجب موجودا قادرا وذلك القادر هو الذي اوجد العالم بالقدرته وقهره بالواجب ان يقال هذا القادر يكون واسطة بين الواجب وبين العالم والوسط غير معقول لان المورث في العالم جميع ما سوى الواجب اقول لم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما يثبت حدوث الواجب وهو احدثه في العالم في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ العالم في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ ايضا فالله في صدر الفصل الثاني في المبدأ في المبدأ في المبدأ وليس على امتناع واوله وجوده في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ ان يوجد الواجب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ ولا جبر في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ والاختيار ولما ثبت بالادلة في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ الى ان جبر في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ مع مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ في المبدأ المورث لكن صدور الامر عن المورث والواجب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ قط لان المورث ان سبب في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ لا يمتنع على خلاف الامر عن المورث التام وان لم يمتنع في مقتضى وجوده في المبدأ في المبدأ

اعلم ان هذا هو المقصد الثاني في اثبات التصانع وصفاته وآثاره في وجوده الموجب وان كان واجبا فيه المظن وان استعمل في الاستحالة الدور والتم استدلال على وجوده والواجب مع بانه لا سكت في وجوده ووجوده فان كان واجبا ثبت المظن وان كان ممكنا فليس موثرا موجودا بالضرورة ونقل الكلام اليه فان لم نعلم الدور والتم اذ يثبت الى الواجب وهو المظن



لا يشترط في ما يشترط في الجواب ما اشترط في الفعل  
 ليس فعل الفعل بمعنى ان العاقد هو الذي يصح له ان يفعل وان  
 لا يفعل وعدم الفعل ليس لعدم وعمومية العاقد عدم عمومية الصفة  
 بمعنى ان عدم عدم المقدورية ليس لعدم عمومية صفة القدرة اي قدرة القدرة  
 شاملة لجميع الكميات لان عدم المقدورية عامية لجميع الكميات فالقدرة  
 عامية لجميعها اما ان عدم المقدورية عامية فلا ان إمكان هو  
 وصف مشترك بين جميع الكميات فيكون جميع الكميات مقدورة انما  
 اقول لا يمكن ان الامكان على المقدورية بل انما هو على الحاجب الى الموثر  
 والموثر اما موجب او قادر ولو سلم فلا يتم ان كل ما هو قادر هو  
 مقدور بل تعلم لا يجوز ان يكون لبعض القدرات خصوصية بالشيء  
 الى بعض القادرين فان المعرفة القابلية بالافعال العبادية  
 لهم خصوصية خلق الاجسام بقدرته اذ لا يمكن والمشتبه بالاستعداد  
 على عموم القدرة ان المعصية بالقدرة هو الذات لوجوب استناد  
 صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب لا يشترط  
 تحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الكميات على السواء فاذا  
 ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها وهذا الاستعداد لا ينسب على  
 ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس شئ وانما هو في محض  
 لامتناع زعمه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا تصور اختلاط في الذات  
 الى المعدومات بوجوب الوجوه خلافا للمعقولين المعبرين بالمادة

وتقرر الجواب ما اشترط اليه بقوله ولكن عوض الوجوب بالامكان  
 باعتبار ان اي إمكان صدور الاثر باعتبار القدرة وحدها  
 مع قطع النظر عن انضمام المارادة اليها وجوبه باعتبار انضمام  
 المارادة اليها وهذا ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا يتحقق الا  
 حال تحققه فان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل وح  
 بحسب الفعل وان يشرك بان يريد المركب او لا يريد الفعل وح يجب  
 المركب فبقوله ان استحقاق الاثر بطريق الشرع انما يتحقق بالارادة  
 وجوب صدور الاثر بالبطر الى استحقاق الشرع اي انضمام المارادة  
 الى القدرة فلا يمكن ان لا يضافا فان في إمكان صدور الاثر بالبطر  
 الى ذات القادر فليعلم ونعم الدليل ان القدرة على الاثر  
 الممكن على قدرته وتركه اما حال وجود الاثر وح يجب وجوده فلا يمكن  
 الترك واما حال عدمه فيجب عدمه فلا يمكن من الفعل وتقرر الجواب  
 ما اشترطه بقوله ولكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم في  
 الحال بمعنى محاربتها حال عدم الاثر كنهها عبارة عن الممكن من  
 الفعل في ما في الحال فلا منافاة لعدمه في الحال بل يجمع مع ونعم الدليل  
 الثالث ان الفاعل لو كان قادرا على وجود الشئ كان قادرا على  
 عدمه لان نسبة القدرة على الطرفين على السواء لكن اللازم هو ان  
 العدم لا يخلو لشي ولا شئ من لازمي الاثر للقادر وانما العدم في  
 محض لا يصلح معاقلة للقدرة والارادة لان معناه التامير حيث  
 لا يمتنع فعل القدرة

وان اراد وجوب صدور الاثر  
 بالبطر الى دار العاقد من غير انضمام  
 الارادة

لا يشترط في فعل القدرة

لا يشترط

لا يشترط في ما يشترط في الجواب ما اشترط في الفعل  
 ليس فعل الفعل بمعنى ان العاقد هو الذي يصح له ان يفعل وان  
 لا يفعل وعدم الفعل ليس لعدم وعمومية العاقد عدم عمومية الصفة  
 بمعنى ان عدم عدم المقدورية ليس لعدم عمومية صفة القدرة اي قدرة القدرة  
 شاملة لجميع الكميات لان عدم المقدورية عامية لجميع الكميات فالقدرة  
 عامية لجميعها اما ان عدم المقدورية عامية فلا ان إمكان هو  
 وصف مشترك بين جميع الكميات فيكون جميع الكميات مقدورة انما  
 اقول لا يمكن ان الامكان على المقدورية بل انما هو على الحاجب الى الموثر  
 والموثر اما موجب او قادر ولو سلم فلا يتم ان كل ما هو قادر هو  
 مقدور بل تعلم لا يجوز ان يكون لبعض القدرات خصوصية بالشيء  
 الى بعض القادرين فان المعرفة القابلية بالافعال العبادية  
 لهم خصوصية خلق الاجسام بقدرته اذ لا يمكن والمشتبه بالاستعداد  
 على عموم القدرة ان المعصية بالقدرة هو الذات لوجوب استناد  
 صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب لا يشترط  
 تحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الكميات على السواء فاذا  
 ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها وهذا الاستعداد لا ينسب على  
 ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس شئ وانما هو في محض  
 لامتناع زعمه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا تصور اختلاط في الذات  
 الى المعدومات بوجوب الوجوه خلافا للمعقولين المعبرين بالمادة

لا يشترط في ما يشترط في الجواب ما اشترط في الفعل  
 ليس فعل الفعل بمعنى ان العاقد هو الذي يصح له ان يفعل وان  
 لا يفعل وعدم الفعل ليس لعدم وعمومية العاقد عدم عمومية الصفة  
 بمعنى ان عدم عدم المقدورية ليس لعدم عمومية صفة القدرة اي قدرة القدرة  
 شاملة لجميع الكميات لان عدم المقدورية عامية لجميع الكميات فالقدرة  
 عامية لجميعها اما ان عدم المقدورية عامية فلا ان إمكان هو  
 وصف مشترك بين جميع الكميات فيكون جميع الكميات مقدورة انما  
 اقول لا يمكن ان الامكان على المقدورية بل انما هو على الحاجب الى الموثر  
 والموثر اما موجب او قادر ولو سلم فلا يتم ان كل ما هو قادر هو  
 مقدور بل تعلم لا يجوز ان يكون لبعض القدرات خصوصية بالشيء  
 الى بعض القادرين فان المعرفة القابلية بالافعال العبادية  
 لهم خصوصية خلق الاجسام بقدرته اذ لا يمكن والمشتبه بالاستعداد  
 على عموم القدرة ان المعصية بالقدرة هو الذات لوجوب استناد  
 صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب لا يشترط  
 تحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الكميات على السواء فاذا  
 ثبت قدرته على بعضها ثبتت على كلها وهذا الاستعداد لا ينسب على  
 ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس شئ وانما هو في محض  
 لامتناع زعمه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا تصور اختلاط في الذات  
 الى المعدومات بوجوب الوجوه خلافا للمعقولين المعبرين بالمادة

لا يشترط في فعل القدرة

لا يشترط











عنه مع كونه عالما بذاة وذلك لان العلم صورة مساوية للعلوم  
 فيسببه العالم ولا حقا في ان صور الاشياء المختلفة مختلفة  
 فيلزم بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في الذات الاحدية  
 من كل وجه والجواب اننا قد ذكرنا فيما سبق ان علمنا بالاشياء  
 ليس بارتسام صور الاشياء في حصول الاشياء انفسها  
 وكذلك علمنا بذواتها وبالامور القائمة بها وذلك سمي علمنا حضوريا  
 وقد ذكرنا ايضا انه اقوى من العلم بارتسام صور الاشياء ان  
 اكتشاف الشيء على اثر لاجل حضوره منفعة عنده اقوى من اكتشافه  
 عليه لاجل حضوره لانه عندنا في هذا المعنى اننا لا نستطيع  
العلم صورة مغايرة للمعلومات عنده وقوله لان نسبة الحصول اليه  
اشد من نسبة الصور المعقولة له معناها ما ذكر بعض المحققين ان  
 حصول الاشياء له حصول للفاعل وذلك بالوجوب وحصول  
 الصور المعقولة له حصول للفاعل وذلك بالامكان والوجوب  
 اشد الامكان ونعم قال انه لا يعلم الحركات المتوالية المتعديّة  
 فلانه اذا علم مثلاً ان زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما ان يزول ذلك  
 العلم وعلما ان نسبة الدار اقوى من ذلك العلم بحاله الاول وجب العلم  
 في ذاته من جهة اخرى وانما وجب الجهل وكلما اقترب من جهة تفرقه  
 والجواب منع لزوم العلم في العلم بالاشياء لان العلم  
 عندنا اضافيا ومخصوصا وصدق حقيقة ذات اضافية على الاول في العلم

منه

وعلى اننا سحر اضافية فقط وعلى المعادين لا يلزم نوع في صورة وجود  
 بل في مفهوم اعساري وسوجاني والى هذا اشار بقوله وهو الاضافي  
 محس وقال الحكماء علمهم علم زمانيا اي واقع في زمان يعلم احدا بالاشياء  
 المحصنة بزمانه فيكون واقع في زمان مخصوص فاحداثها في ذلك  
 الزمان كان واقع الحال واما حدث قبله او بعده كان واقع الماضي  
 او المستقبل واما علمهم فلا احصاء لزمان اصلا فلا يكون حاله  
 ماضى مستقبل فان هذه صفات عارضة للزمان للناس الى المحصر  
 منه ذوالحال مغايرة زمان حكمي هذا والماضي زمان حكمي هذا والمستقبل  
 زمان هو بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه انزياحي فخص بزمان غير  
 اجزائي لانه صورته حال ولا ماضى ولا مستقبل فكيف يمكن ان يعلم عندهم جميع  
 الحوادث الجارية وانصتها للواقع في زمانها لا من حيث ان بعضها واقع  
 الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علم متعالي من  
 الدخول تحت الزمان ثباتا ابديا لا يبدل ولا يغير وتوضيحه انه يعلم لما لم يكن مكانا  
 كان نسبة الى جميع الامكنة على سواها فليس منها بالعلم اليه اقرب  
 وبعيد ومتوسط لذلك لما لم يكن هو وصفا له لخصه زمانه لم يصفه الزمان  
 مقبيل اليه بالمضي والاستقبال المصور بل كان نسبة الى جميع  
 على سواها فالوجودات من الازل الى الابد معلومة له في كل وقت  
 وليس علمه كان وكاس وسيكون كل شيء حاضرا عنده اوقافا  
 فهو عالم بمخصوصيات الجنيات واحكامها لكل لا من حيث دخول الزمان

محيط بالزمان غير محتاج في وجوده اليه

كل في



اثنو عشرين الايات ثم  
 صغرنا يدها على راسه ثم  
 من الايات قوة والعلم والادراك عند الايات ثم  
 اثنو عشرين الايات ثم  
 صغرنا يدها على راسه ثم  
 من الايات قوة والعلم والادراك عند الايات ثم

لو كانت امرأته سوى الداء  
ثم التسلي وتقد القداء  
فان ينحرم  
ثم القداء مطلقا سواء كان القداء  
واما وصفت بقدر على راحة المعنى والاول  
صنات المار ثم ابر الضمان الحقيقي  
عزواته واما الاشارة فيوزا بعد الضمان  
القديم دون الذي القديم ٢٢

تقدم القديس مصلحنا سوا كان القديس الآخر  
وان اوصيته يقرأ على راس المعية والاولاد  
صنات المار تيم ابر الصنات الحقيق  
خبرنا في انا الاشقة في زوا القود القديس  
القديس دون الذي القديس ٢٢



ثبت له بالفعل لان المخبر عن صفه الكمال في حق من القضاة  
 بهما نقص وهو على التعدي في هذه الحجة لا بد منها من ان الحياة  
 في الغايب ايضا محض السمع والبصر وغاية تشبه ذلك على ما ذكره  
 امام الحرمين طرول السبب والحق فان الجاد لا يصف بسم السمع البصر  
 واذا صار حيا يصف ان لم يتم به آفته ثم اذا سيرنا صفات الحى  
 لم نجد ما يصف بسم السمع والبصر سوى كونه حيا ولزم القضاة مثل ذلك  
 في حق الباري <sup>في</sup> وايضا لا سبيل الى ما لا يستحق له الصفات الا على  
 الباري سوى الاجماع المستند حجة الى الادل السمو ولا خفاء في  
 ثبوت الاجماع وتمام الادل السمو القطعية على كونها جميعا بصيرة  
 فلان قول على الاجماع في هذه المسئلة على الادل السمو القطعية في  
 هذه المسئلة استدار لان الظواهر الدالة على السمع والبصر اقوى من  
 انظر ابراهيم الدالة على حجة الاجماع اذ هي على هذه اعتراضات كثيرة  
 احاجوا الى دفعها وان اثبتنا حجة الاجماع بالعلم الضروري في ذلك  
 فذلك العلم الضروري ماثل المسئلة من فيها سوار سوار وذهب  
 السمع والحقن الاشعري الى ان السمع نفس العلم بالسمع والبصر  
 العلم بالبصر وذهب سائر المتكلمين الى انها صفات في ذات  
 على العلم ولما دلت القواطع العقلية على انه منزه عن اللات  
 فان كان السمع والبصر علمين متعلقين على ما ذهب اليه الشيخ فلا  
 استكمال وان كانا صفتين زائدين عليه كما هو رأي الجمهور

بسم السمع والبصر  
 بسم السمع والبصر

في هذه المسئلة على حجة الاجماع اذ هي على هذه اعتراضات كثيرة  
 احاجوا الى دفعها وان اثبتنا حجة الاجماع بالعلم الضروري في ذلك  
 فذلك العلم الضروري ماثل المسئلة من فيها سوار سوار وذهب  
 السمع والحقن الاشعري الى ان السمع نفس العلم بالسمع والبصر  
 العلم بالبصر وذهب سائر المتكلمين الى انها صفات في ذات  
 على العلم ولما دلت القواطع العقلية على انه منزه عن اللات  
 فان كان السمع والبصر علمين متعلقين على ما ذهب اليه الشيخ فلا  
 استكمال وان كانا صفتين زائدين عليه كما هو رأي الجمهور

نقول

نقول الاحصاح الى الآلة بسبب عزنا وقصورنا وذات الباري  
 نعم لبرائته القصور كصل بلا آله لا يحصل لنا الا بها واجه الثاني  
 للسمع والبصر فيكون بوجهير الاول انها متأثر الحارس عن السمع والبصر  
 مشروطان بكسائر الاحساسات وانما في حقهما والجواب مع العقدة  
 الاولى اذ لا يلزم من حصولهما تأثرهما بالمتأثرين كونهما نفس ذلك التأثر  
 او شرطية وان سلنا انه كذلك في التأثر فلا يلزم انه الغايب كذلك  
 فان صفاته تقع خارجا لمصلحة صفاته في زمان لا يكون سمع ولا بصر  
 نفس التأثر ولا مشروطا به ان اثبات السمع والبصر الازل لا  
 سمع ولا بصر فيخرج عن العقول والجواب ان كلامهما متعلق  
 له تعلقات حادثه كالعلم والقدرة وعلوية قدره بدل على ثبوت الكلام  
 نوار عن الانبياء انهم مكلم وقد ثبت صدقهم بدلال المجاز  
 غير يوصف على اخباره من صدقهم بطول الكلام للمزعم الدور خلاف  
 لا ريب الملاءمة لذهب كون الباري منكم كلاما وانما الخلاف معنى  
 كلامه وانه قد مر وحدوده وذلك لان ههنا من شقا ضيق احدنا  
 ان كلامه متعلق لكل ما هو متعلق له فهو كلامه متعلق بغيره فانهما ان  
 كلامه مع مولف شرا من متعلقه الوجود وكل ما هو كذلك فهو  
 حادث كلامه مع حادث فاضطر الى التوجه في احد التفسير ومنع  
 بعض المقدمات فاما امتناع حقيقتها فيكون فالحال كما لو كان كلامه مع  
 حرف وصوت يقومان بذاته فانه قد مر وقد بانوا في حقها

نقول الاحصاح الى الآلة بسبب عزنا وقصورنا وذات الباري  
 نعم لبرائته القصور كصل بلا آله لا يحصل لنا الا بها واجه الثاني  
 للسمع والبصر فيكون بوجهير الاول انها متأثر الحارس عن السمع والبصر  
 مشروطان بكسائر الاحساسات وانما في حقهما والجواب مع العقدة  
 الاولى اذ لا يلزم من حصولهما تأثرهما بالمتأثرين كونهما نفس ذلك التأثر  
 او شرطية وان سلنا انه كذلك في التأثر فلا يلزم انه الغايب كذلك  
 فان صفاته تقع خارجا لمصلحة صفاته في زمان لا يكون سمع ولا بصر  
 نفس التأثر ولا مشروطا به ان اثبات السمع والبصر الازل لا  
 سمع ولا بصر فيخرج عن العقول والجواب ان كلامهما متعلق  
 له تعلقات حادثه كالعلم والقدرة وعلوية قدره بدل على ثبوت الكلام  
 نوار عن الانبياء انهم مكلم وقد ثبت صدقهم بدلال المجاز  
 غير يوصف على اخباره من صدقهم بطول الكلام للمزعم الدور خلاف  
 لا ريب الملاءمة لذهب كون الباري منكم كلاما وانما الخلاف معنى  
 كلامه وانه قد مر وحدوده وذلك لان ههنا من شقا ضيق احدنا  
 ان كلامه متعلق لكل ما هو متعلق له فهو كلامه متعلق بغيره فانهما ان  
 كلامه مع مولف شرا من متعلقه الوجود وكل ما هو كذلك فهو  
 حادث كلامه مع حادث فاضطر الى التوجه في احد التفسير ومنع  
 بعض المقدمات فاما امتناع حقيقتها فيكون فالحال كما لو كان كلامه مع  
 حرف وصوت يقومان بذاته فانه قد مر وقد بانوا في حقها

البارئ الصفة الحقيقية التي هي السماع والابصار  
 لا يتوقف على وجود المسموع والمبصر كونهما قد مر  
 مع حدوث المسموع والمبصر فيكون  
 على وجودهما متعلق الصفتين بهما وانما يكون السمع  
 وانما يلزم لو كانا متعلقين قديمين مع كون السمع  
 والمبصر حادثين ولم يذهب اليه احد



محمد بن كرام امام الكرامين  
القايل بان يعوده صفو  
على العرش وانه جوهري  
الهدو ذك  
قاموس

اختتموا المسلمين في اهل بلخ  
قام الحوادث من الصفات  
الحقيقية بذات تمام لافذ  
الكوايين الاول والآخر  
باسم الله الثاني رحم

[illegible]

بعضهم جعل الجذر والغلاف ايضا قد كان فضلا عن المصحف فهو لا  
صحح العكس الاول ومنه الكبرى القياس الثاني والاكبر منه انفقوا  
الجملة في ان الكلام حروف واصوات وسلكوا انها حروف لكنهم زعموا  
انها فاعلة بذاته نعم تجوز فيهم قيام الحوادث بذاته نعم فقد قالوا بفتح  
القياس الثاني وقد حو إلى كبرى القياس الاول المعرلة قالوا كل ما  
نظم اصوات وحروف كما ذهب اليه الفوقان المذكوران لم يكن مست  
قائمة بذاته بل خلق الله في غيره كبحر في النقي ومنه كونه مستقما  
انه خلق الكلام في بعض الاجسام وهو حوات كما ذهب اليه الكثر  
فهم ايضا صحح القياس الثالث قد حو الى صفى القياس الاول <sup>شأنه</sup> قالوا  
قالوا الكلام ليس من جنس الاصوات والحروف بل من جنس قاييم  
بذاته يسمى الكلام النقي وهو مدلول اللفظ المكي من الحروف وهو قد  
فهم صحح العكس الاول وقد حو الى صفى القياس الثاني والمعرلة  
سلكوا بوجه الاول انه علم بالضم من دين النسي حتى <sup>الاصوات</sup> صفى القياس  
ان القرآن هو بغير الكلام المؤلف المسطر من الحروف المسموعة المصغ  
بالتمجذ المختص بالاستعانة وعليه انفق اجماع السلف واكثر  
الخلف الثاني ما شتهر وثبت بالتمجذ بالاجماع خواص العلماء  
انما يصديق على هذا المؤلف الحادث لا على عدمه ولكل  
الخواص كونه ذكرنا كقولهم وقد اذكر ما يك وتوله والذكر  
لكم والتمجذ عرنا لقوله انما نزلنا قرآنا عسقا منزلا على

السی

على النسخ بشهادة النص من ملك الاله واشتد لها وادعاء الامم  
 مقروء بالاسن للاجتماع مسموعا بالادان للاجتماع ولقولهم حتى سمع  
 كلام الله مكتوبا في المصاحف للاجتماع فان قيل المكتوب في الصحف  
 فهو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنى قيل اللفظ لان الكتابة  
 تصور اللفظ بخلاف معنى اللفظ في الصحف هو الصور والاشكال  
 مقروءا بالاجتهاد لكونه معراجا مخصصا الى السور والآيات لقوله  
 نعم كانت آياته ثم فصلت فاما النسخ وسبب ان الحروف  
 لانه لا يمنع او انتهاه ولا شيء منها يتصور العلم لان ما ثبت قديم  
 امتنع عدمه وادعاء عقيب ارادة التكون لقوله نعم قولنا شيء اذا  
 اردناه ان نقول له لكن يكون اذ معناه اذا اردنا ما شاء قلنا  
 له كس فيكون فلو كرر امر وهو قسم من كلام متاخر عن الارادة  
 او اوضح في الاستقبال كونه جزءا لا وجودا بها لان الانواع في اطلاق  
 اسم القرآن وكلام الله بطريق الاشتراك عليه في اللفظ والمعاد  
 وهو المعارف عند عامة القراء والاصوليين الفقهاء واليه  
 يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسماها الحروف واطلاق  
 هذه اللفظ على سبب مجرده والى كلامه القديم حتى لو كان  
 مخترع في اللفظ غير العلم لكان هذا الاطلاق مجازا لان له  
 احصاها آخر به وموانه اختير بان اوجده اول الاشكال في  
 اللوح المحفوظ لقوله تعالى هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاصوات

التحذير هو طلب العاقل من الخصم  
لفعل أو عجزه قال في الصلوات  
التي هي من رخص الله ما يتوهم أن  
دركارى تأخر أو فواتها

في حق  
 الشيخ العلامة السيد محمد باقر  
 صاحب كتاب الحاشية على  
 كتاب الصلاة  
 في حق  
 الشيخ العلامة السيد محمد باقر  
 صاحب كتاب الحاشية على  
 كتاب الصلاة  
 في حق  
 الشيخ العلامة السيد محمد باقر  
 صاحب كتاب الحاشية على  
 كتاب الصلاة



في ان الملك لقوله وان لقول رسول كرم ثم اختلفوا  
 فصل اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه  
 الله تعالى حتى ان ما يقرأ بكل احد سواء لم يكن مثل لا يميز  
 والاصح انه اسم له لا من حيث يعين الحلق يكون واحدا بالاسم  
 واحدا يكون ما يقرأه القاري التي قاري كان نفس لا يشك  
 الحكم في كل شيء وكتب في كتاب في كل شيء فان قيل اذ انك كلام الله  
 المستقيم الحرف المسوي غير اعتبار من الحلق في كل احد فاسمع  
 كلام الله بعد وكذا اذا اريد به المعنى الاول واريدها في فهمه للصوت  
 المسوي في وجوه احصاها موسى بما يكلم الله تعالى فلهذا اوجبه  
 وهو احصاها بالاسم الذي لا يميز بين الحلق في كل احد  
 يري في الآخرة انه لم يملك وكلف وفيه اعطى من خلق  
 الروح والسمع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سمع  
 غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خلق الادة وثانها  
 انه سمع بصوت من جميع الجهات على ما هو خلاف العادة  
 انه سمع من جهة تسمى بصوت غير مكتوب للعباد على ما هو شأن من  
 وحاصل انه كرم موسى بما فيه كلامه بصوت تولى خلقه  
 عن كسب لاجل خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريزي  
 والاستاذ ابو اسحق الاسفراحي وعليه التعديل فقد نقل  
 اسم المعنى كلى صادقا على الجميع وعلى كل بعض من اعيانهم

في ان الملك لقوله وان لقول رسول كرم ثم اختلفوا

محمد اسلم

في ان الملك لقوله وان لقول رسول كرم ثم اختلفوا

في ان الملك لقوله وان لقول رسول كرم ثم اختلفوا  
 فصل اسمان لهذا المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه  
 الله تعالى حتى ان ما يقرأ بكل احد سواء لم يكن مثل لا يميز  
 والاصح انه اسم له لا من حيث يعين الحلق يكون واحدا بالاسم  
 واحدا يكون ما يقرأه القاري التي قاري كان نفس لا يشك  
 الحكم في كل شيء وكتب في كتاب في كل شيء فان قيل اذ انك كلام الله  
 المستقيم الحرف المسوي غير اعتبار من الحلق في كل احد فاسمع  
 كلام الله بعد وكذا اذا اريد به المعنى الاول واريدها في فهمه للصوت  
 المسوي في وجوه احصاها موسى بما يكلم الله تعالى فلهذا اوجبه  
 وهو احصاها بالاسم الذي لا يميز بين الحلق في كل احد  
 يري في الآخرة انه لم يملك وكلف وفيه اعطى من خلق  
 الروح والسمع بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سمع  
 غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خلق الادة وثانها  
 انه سمع بصوت من جميع الجهات على ما هو خلاف العادة  
 انه سمع من جهة تسمى بصوت غير مكتوب للعباد على ما هو شأن من  
 وحاصل انه كرم موسى بما فيه كلامه بصوت تولى خلقه  
 عن كسب لاجل خلقه والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريزي  
 والاستاذ ابو اسحق الاسفراحي وعليه التعديل فقد نقل  
 اسم المعنى كلى صادقا على الجميع وعلى كل بعض من اعيانهم

في ان الملك لقوله وان لقول رسول كرم ثم اختلفوا



الكلام مشتمل على امر ونهي واخبار واستحقاق وفرد ذلك  
 فلو كان انزلياً لزم الامر بما جاوره النفي بل المنفي والاخبار بما  
 سماع والنداء الاسمي من غير ان يكون له كنه وعيب لا يكون  
 ان سبب الحكم هو واحد من وجوبه عند الله من غير ان يكون  
 بان كلامه الا باللسان لا ينفى لانه لا ينفى لانه لا ينفى لانه لا ينفى  
 الاقام فيها لا يزال فان من جود المحسوس من غير ان يكون احد  
 الانواع غير متعقل وايضا العبر على التقدم في ذلك هو ارادة الله  
 يعرض له التنوع بحسب العجالة في ذلك من غير ان يكون له نفس  
 بان السبق والبشر انما لزم لو هو طيب المعادوم واخر عدمه واما على  
 بعد وجوده بان يكون طلب الفعل ممن سيكون فلا كما في طلب  
 الرجل يعلم ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد وكما في خطاب  
 النبي ما باو امة ونواهي كل من كل مولد الى يوم القيامة او اختصاص  
 خطابه بما بهل عصره وصورته الحكم فمن عدم بطريق العباس من جهة  
 نعم لو لم يخطب لما ضرب من قصد او العباس من المعادوم وما  
 ليس من السبق في شي كان شاملا في الجواب مشهور بين الجمهور  
 وكلامهم مترد في ان معناه ان المعادوم ما هو الا بالانسان مثل ما  
 بالفعل على بعد الوجود او المعادوم ليس بما هو الا بالانسان كما استمر  
 الامر الانزلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود ما هو الا بالانسان  
 الامر لو كان انزلياً لكان ابدياً لان ما ثبت قدما استغنى عن غيره

الكلمة

الكلمة في دار الجزاء وهو بطريق اجماعها السالفة الكلام لو كان  
 انزلياً لاسمحوا لاولاده المذكور انما حكم كل شخص بكلامه موسى في الطور  
 وهو بطريق اجماعها وجوبها ان الكلام وان كان انزلياً ليس بملحقات  
 بالاصحاح الافعال حادثه بارادة من الله تعالى واختياره متعلق  
 الامر لصلوة زيد مثلاً بعد بلوغه وسقط عنه موته وسقط الكلام في  
 في الطور وهذا يخرج الجواب عن وجه آخر وهو ان التقدم يستوي نسبة  
 الى جميع ما يصح تعليقه بكان العلم متعلق الامر ونهي لكل فعل حتى يكون  
 المأمور شيئاً وبالعكس واللازم بقطعة وفيه الوجه من الزام  
 على الاشياء حيث لا يقبلون الحسن والقبح العقلين لم يتغير احدهما  
 على الامر بما يتعلق به النبي وبالعكس واحداً من العلم في العلم له  
 استدلال على ان ذلك ممكن بان قدرته ثم عامر شاملاً لجميع الكلمات  
 وخلق الخروف والاصوات الدالة على المعاني ممكن مع صفات الصفات  
 الباري سم بالكلمة بمعنى خلق الخروف الدالة على المعاني ولا شك ان  
 عدم الحكم من صفات الصفات في بعض الصفات في صفات الكلام هو  
 على الله تعالى وان توشع كونه تصاسيماً اذا كان مع قدرته على  
 الكلام كما في الكون فلا يخفى ان ذلك ان الممكن اكل من غيره وتنفع  
 ان يكون المخلوق اكل من الخالق والاشياء فانه الممكن من تمام  
 به الكلام لا من اوجده الكلام ولا في كل آخر لقطع بان وجوده في  
 في جسم آخر لا سمحاً بكونه وان الله تعالى خلق الاصوات مصوتاً

المعنى

الكل



وإنما إذا سمعنا قائلنا نقول أنا فاعلم انما نعلم ان  
 لم يوجد لهذا الكلام مل وان علمنا ان موجوده هو انه كما هو  
 راي اهل الحق ووجه فالكلام القائم بذات الباري تعالى لا يجوز ان  
 يكون هو المحسوس اعني المستطوع من الحروف المسبوقة لانه حادث فانه ان  
 له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثامن كل كلام سبق بالاول  
 مشروط بتعاضده فيكون له اول فلا يكون قدما والحرف الاول المكان  
 له انقضاء لا يكون قدما لا شاع طمان العدم على القدم فالمجموع المركب  
 منها ايضا لا يكون قدما والحادث معصا من بذات الباري تعالى  
 معصن ان يكون هو المعنى الاول الثالث لطلب عليه اسم الكلام وهو  
 الذي سمي بالكلام النفسي فان من نور وصية ابراهيم اوفدا ما  
 اخبر اواسحا را وغير ذلك بجدة نف معان يوعتهما بالفاظ  
 التي تتوهمها بالكلام المحسوس المعنى الذي يحده نفسه ويدخله في الحرف  
 باجلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات بتعدد الحكم  
 حصولة نفس الال مع لوجي على توحيد هو الذي سمي بالكلام النفسي  
 وحديتهما اكر المصداق قال والمصداق اي الكلام نفس معقول وقد  
 شرفه في محبت المسمعات فليدفع اليه من اراد الاطلاع عليه  
 لصاحب المواقف كلامه كحقيق كلام الله تعالى ان لفظ المعنى لفظ  
 تارة على مدلول اللفظ وتارة على الامور القائمة بالانوار والاشياء  
 لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب بمن ان مراده مدلول

بالكلام

اللفظ وحده وهو القدم عندنا واما العبارات فانما تسمى كلاما  
 مجازا لا لانهما على ما هو كلام حقيقة حتى مصرحوا بان اللفظ حادث  
 على عيب ايضا كغيره ليس كلاما حقيقة بل الذي فهمه من كلام  
 السج لوانهم كثر في فاسدة لعدم كفاهم من الكلام يتبدل من دفعي  
 المصحف مع انه علم من الذين كانوا كلام الله تعالى حقيقة والمعاني  
 والتجدي بكلام الله تعالى حقيقة وعدم كون الحرف والمفرد كلاما حقيقة الى غير  
 ذلك مما لا يحق على المفسرين في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ  
 على انه اراد به المعنى الثالث فكون الكلام النفسي عنده اعراسا باللفظ  
 والمعنى جميعا فانما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرويا بالسن  
 محفوظ في الصدر وهو غير الكتاب والقراءة والخط الى دونه وبما يقال  
 من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجاوب ان ذلك الترتيب  
 انما هو في اللفظ بسبب عدم مساعده الاله في اللفظ حادث والاله  
 الاول على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث اللفظ فحملها  
 الاول وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه من اصحابنا  
 الا انه بعد التامل بعرف حقيقة وقال بعض الفضلاء في الجملة كلام  
 الشيخ مما اختاره محمد الشيرازي في كتابه المسمى بهتية الاقدام ولا سيما  
 في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة النفسية الى قواعد الملة الاول  
 المفسد التي ذكرها بما لم يزل علمنا فهم الاصحاب من كلام الشيخ هي  
 التي ذكرناها في الوجوه من الاول والاساس من وجوه المعاني والجواب

الدار التي



ايضا ما ذكرناه فالتكليف من الكلام ما بين وفي المصحف انما  
 يكون له اعتداله ليس الكلام انما هو معنى انه من جملة البشر  
 اما اذا اعتداله ليس كلاما لمعنى ان ليس صفة فاعلم ان هذا هو  
 وال على ما هو صفة صفة وهو من مباديها ان الدقة في خبرنا بان اوجبه  
 بان الملك اقول في الشيء عاوا ووجه نقوشه والى على اللوح المحفوظ  
 فلس من الكثرة بل هو مذموم اكثر الاشياء فلا ينبغي ان يتوهم انه  
 كثر وما ذكره من ان ترتب الحروف انما هو تلفظ دون الملفوظ بالمعنى  
 السلف  
 حادث دون الملفوظ فذلك امر خارج عن طر العقل وما ذكرك الا مثل  
 ان يتصور حركاته كقولنا اجزاء او محموله الوجود والاكول بعضها لعدم على بعض  
 واسما الصمد بل على صفة الحق المسكون على ان الكذب كلاما متوهم  
 اما المورث فله من اشياء راجع الى اولها وهو ان الكذب في الكلام الذي  
 هو ضد من قبل الافعال دون الصفات لان الكلام عند من كان  
 ذكرنا انما هو عبارة عن خلق الالفاظ الدالة على المقصود منها  
 مع وهو سبب زعمه لا بفعل الشئ وهو بناء على الصلابة انما هي كمال العقل  
 بحسن الافعال وتجهها وانما في معنى العالم لانه اذا اجاز نوع  
 في كلامه انما ارسله الوثوق عن اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اجاز  
 احوال الآخرة والاولى ذلك فوات مصالح النفس والاصل واجب عليه  
 عند من فلا يجوز اخلاله واما الاشياء فلو جوده اولها ان ينقص والنقص على  
 الدقة في اجابها وانهم فلزم ان يكون نحن اكمل منه نعم في بعض الاوليات

في الكلام الذي هو عبارة عن خلق الالفاظ الدالة على المقصود منها  
 مع وهو سبب زعمه لا بفعل الشئ وهو بناء على الصلابة انما هي كمال العقل  
 بحسن الافعال وتجهها وانما في معنى العالم لانه اذا اجاز نوع  
 في كلامه انما ارسله الوثوق عن اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اجاز  
 احوال الآخرة والاولى ذلك فوات مصالح النفس والاصل واجب عليه  
 عند من فلا يجوز اخلاله واما الاشياء فلو جوده اولها ان ينقص والنقص على  
 الدقة في اجابها وانهم فلزم ان يكون نحن اكمل منه نعم في بعض الاوليات

اعني وفي صدقنا وكذبنا قبل في الوجود فيدل على صدق الكلام  
 النفسي الذي هو صفة فائدة الالزام نقصان صفته انما هو مع  
 كمال صفته ولا يدل على صدقه في الكلام اللغوي الذي عليه جسم الالزام  
 معنى مقصود لانه على ذلك البصر يلزم النقص في فعله ولا فرق من  
 النص في الفعل الشئ الصلابة ومن لا يصدق ان به الامان يقصد وان ذلك  
 الزام المورث مع ان الالزام ما من صدقه نعم في الكلام اللغوي اقول مرجع  
 الصدق والكذب انما هو المعنى دون اللفظ ولما كان الكلام النفسي عند من  
 مدلول الكلام اللغوي ومما كان كذب الكلام اللغوي ارجا الى كذب الكلام  
 النفسي ولزم النقص في صفته نعم انما انه لو تصف بالكذب كان كذبه  
 قدما اذ لا عدم الحاد ثباته نعم فلزم ان يسع عليه الصدق المقابل  
 لذلك الكذب والاحراز والذلك الكذب وهو في فان ثابت  
 قد مر امتنع عدمه واللازم وهو امتناع الصدق عليه بطا فان لم ينافى  
 ان من علم شئ امكنه ان يخبر عنه على ما هو عليه اقول لو لم يذلل  
 لدل على امتناع صدقه نعم انما بان يقال الدقة لو الصف بالصدق  
 فكان صدقه ما يصح عليه الكذب المقابل لذلك الصدق كس علمه  
 ان من علم شئ امكنه ان يخبر عنه لا على ما هو عليه فان قيل الاخبار  
 عن الشيء لا على ما هو عليه بعض كان رجوعا الى الوجه الاول قبل هذا  
 الوجه ايضا انما يدل على كون الكلام النفسي صادق دون الكلام اللغوي  
 اقول لا يمكن الجواب بل ما ذكرناه الوجه الاول بان حال كذب الكلام

ان يكون في الوجود ما هو عليه في كل الوجودين  
 ان يكون في الوجود ما هو عليه في كل الوجودين  
 ان يكون في الوجود ما هو عليه في كل الوجودين



اللفظي بوجه الكذب النفسي كما ذكرنا انما وكذب الكلام  
 النفس بوجه الكذب اللفظي ايضا قد علمنا من الجدول انما  
 بوجه حدوث الكلام اللفظي مع تقدم الكلام النفسي فلان كونه  
 حدوث هذا اللفظ اعني حدوث كذبه كان اولي وقبول العقول  
 الثالث وهو محمد الاحصاء لدلالة على الصدق الكلام النفسي واللفظ  
 معا وبراءة عن المناقشات اخبر العالم والابن عالم السلام وقد  
 ثبت صدقهم بدلا للبراهين من غير توقف على ثبوت كلام اللفظ  
 عن صدق وجوب الوجود يدل على سرية لما كان الواجب بالشيء  
 عدم كان باقي مستورا وجوده ان لا يولدوا خلقا ان العاقل هو  
 صف زائدة على الذات حتى يكون الصفات ثمانية اتم لا يفسد شي  
 الاشياء وانما هو الى الاول لان الواجب باق بالثبوت فلا بد ان يقوم  
 معنى به القهار كما في العالم والقادر لان العاقل ليس هو السلوب  
 ولا الصفات وهو كونه ليس هو عبارة عن الوجود بل زائد على الوجود  
 بمعنى انه كانه في الحدوث ان الحدوث فانما هو الوجود في نفسه  
 كان الحدوث ايضا كذلك فانه وجوده عدم وهو لا يكون  
 الى ان ليس صف زائدة وثانيه لم يصح واشتار الى قولنا في الزيادة  
 واستدلوا عليه بوجوده احد ان العقول من استمر الوجود ولا  
 معنى لذلك سوى الوجود ومن حيث انت به الى الزمان ان في

والله اعلم بالصواب  
 في بيان حقيقة الوجود  
 والعدم والواجب  
 والغير واجب  
 والواجب بالوجود  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب

والله اعلم بالصواب  
 في بيان حقيقة الوجود  
 والعدم والواجب  
 والغير واجب  
 والواجب بالوجود  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب

وثانيه ان ذات الواجب لو كان لا ينفك عن ذاته  
 ذاته لما كان واجب الوجود لذاته لان ما هو موجود  
 فان ما هو بالذات لا يزول ابدا واذا انفك القهار بوجه الوجود  
 الزمان انما كان لزوم الى انظر لانه يقول الى ان الواجب موجود في  
 الزمان انما لا مرسى ذاته واعترض صاحب الصالحين بان اللازم  
 ليس الا انفكاك صف الى صف اخرى نشأت من الذات ولا اشاع  
 في كماله لانه متوقف على العلم والعلم على الحيوة وروبان القهار الوجود  
 الى امر سوى الذات في الواجب بالذات اقول فيعود الى الوجود الاول  
 اوله بذاته اتم من ان القهار وجوده خاص فباقي القهار تستدرك  
 وثانيه ان الذات لو كانت باقية بالقهار لانف فان انفك القهار  
 الى الذات لزم الدور لتوقف موت كل الزمان انما على الآخرة  
 وان انفك الذات الى القهار مع استغناء عن كانه الواجب هو القهار  
 لان الذات هي وان لم يصح احدهما الى الآخر بل القهار بقدر ما كان  
 صاحب القهار لزم تعدد الواجب لان كلام من الذات والقهار  
 يكون مستغنيا عما سواه اوله انفك القهار الى شيء آخر لا يعود الى الذات  
 فان انفك الكل الى المستغنى عن ما سواه واجب قطعا فبذلك ان  
 ما فرض من عدم انفك القهار الى الذات في لان انفك القهار الى الذات  
 ضروري ورايه ان القهار لو كان صف زائدة زائدة على الذات قائم  
 به كانت باقية بالقهار وحيث ان شئ هو باق بالقهار لكن بقاؤه

والله اعلم بالصواب  
 في بيان حقيقة الوجود  
 والعدم والواجب  
 والغير واجب  
 والواجب بالوجود  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب

والله اعلم بالصواب  
 في بيان حقيقة الوجود  
 والعدم والواجب  
 والغير واجب  
 والواجب بالوجود  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب  
 والواجب بالعدم  
 والواجب بالواجب







مسلم لكن لزمهم احد التعيينين لا على التعيينين لا في البعد  
 وهو اعني وجوب الوجود يدل على المكمل اي الواجب لا يكون  
 لشيء والا فكل من الماهيات منسبة كنهها ووجودها عرض  
 لا يصح مركب الواجب كما سلك الواجب لا يكون في عارضها  
 لعدم ما يندل على نفي المركب ايضا بما يقتضي المركب من  
 الاجزاء العقلية كمن العقل والمركب من الاجزاء الحسية كالجدران  
 والسقف لما ان الواجب لا يكون مركبا لانهما لا خارجا على  
 نفي القيد ايضا لان الضد حال مشترك في الموضوع متقابلا  
 لا يكون في الموضوع وعلى نفي التخصيص ان الواجب لا يكون في  
 لزم امكان الواجب ووجوب الممكن لانه لا يكون في مكان  
 اليه من والمحاج الى الغير ممكن فليزم امكان الواجب ولكل المكان  
 مستقفا عنه لان المكان لا يوجد بدون الممكن لا مكان الخلاء  
 والمستحق عن الواجب يكون مستقفا عما سواه اذ لو احتاج الى الغير  
 فذلك الغير واجب او ممكن محتاج الى الواجب وعلى العكس  
 يلزم الاحتاج الى الواجب وهو خلاف المفروض يلزم وجوب الممكن  
 اقول اللازم من غير الواجب هو الاحتاج الى الممكن في الوجود والممكن  
 هو المحتاج الى الغير الوجود لاني امر آخر فلا يلزم امكان الواجب ايضا  
 استغفار المكان عن الممكن في وجوده ثم قول لان المكان قد يوجد  
 بدون الممكن فليكن لممكن الممكن هو الواجب كما في فرضنا قد اوضح

هذا هو الوجه في وجوب  
 الاحتاج الى الواجب  
 في الوجود  
 وهو ان الواجب  
 لا يكون في  
 عارضها  
 لعدم ما يندل  
 على نفي المركب  
 ايضا بما يقتضي  
 المركب من  
 الاجزاء العقلية  
 كمن العقل  
 والمركب من  
 الاجزاء الحسية  
 كالجدران  
 والسقف  
 لما ان الواجب  
 لا يكون مركبا  
 لانهما لا خارجا  
 على نفي القيد  
 ايضا لان الضد  
 حال مشترك  
 في الموضوع  
 متقابلا لا  
 يكون في الموضوع  
 وعلى نفي التخصيص  
 ان الواجب لا  
 يكون في  
 لزم امكان  
 الواجب ووجوب  
 الممكن لانه لا  
 يكون في مكان  
 اليه من  
 والمحاج الى  
 الغير ممكن  
 فليزم امكان  
 الواجب ولكل  
 المكان  
 مستقفا عنه  
 لان المكان لا  
 يوجد بدون  
 الممكن لا مكان  
 الخلاء والمستحق  
 عن الواجب  
 يكون مستقفا  
 عما سواه اذ  
 لو احتاج الى  
 الغير فذلك  
 الغير واجب  
 او ممكن محتاج  
 الى الواجب  
 وعلى العكس  
 يلزم الاحتاج  
 الى الواجب  
 وهو خلاف  
 المفروض  
 يلزم وجوب  
 الممكن اقول  
 اللازم من  
 غير الواجب  
 هو الاحتاج  
 الى الممكن  
 في الوجود  
 والممكن هو  
 المحتاج الى  
 الغير الوجود  
 لاني امر آخر  
 فلا يلزم  
 امكان الواجب  
 ايضا استغفار  
 المكان عن  
 الممكن في  
 وجوده ثم  
 قول لان  
 المكان قد  
 يوجد بدون  
 الممكن فليكن  
 لممكن الممكن  
 هو الواجب  
 كما في فرضنا  
 قد اوضح

الى الغير

لو كان متينا فاما ان يكون جميع الاحياء منسوبة الى محل الخيرات  
 ونحوها الواجب لا يصح من القادورات واما ان يكون البعض  
 دون البعض فان كان يخص لزم احتاج الواجب اليه والا  
 لزم الرجوع لما خرج الاول بخلاف كون المخصص مع الارادة على الاحتاج  
 المسجل هو احتاج الواجب وجوده لا احتاج غيره كما ذكرنا  
 انما وايضا لو كان مكان لكان المكان قدما وقد ساء ان العالم  
 حادث وايضا لو كان غير المكان جوهرا لاستحال كون الواجب ضا  
 فاما ان لا يسمي كمن يكون جزءا لجزء وهو الاحتاج لشيء تعالى الله  
 عن ذلك علوا كبيرا او يسمي كمن يكون جزءا لجزء كما في حتم حاشا لما بين  
 حدوث الاجسام ومركب ايضا فليزم حدوث الواجب ومركبه على  
 نفي الحمول ايضا لان الحمول هو الحصول على سبيل التبعية اذ نفي  
 الواجب الذاتي وايضا ان حصل في شيء فحاشا ان قبل الانقسام لزم انقسام  
 بحسب انقسام المحل ومركبه وان لم يسم كان الواجب انما كاشا  
 اقول قد لا ياتي في كونه حاشا في وجوده ذهب كمن المقصود الى انقسم  
 على العارفين والصارى الى انه لم يسم في فان ارادوا بالحلول  
 في المعنى فليست وان ارادوا به فذلك فلا يمكن فحينئذ اوضحنا  
 تعين كنهه ويبدل على نفي الاتي وايضا لما ذكرنا ان لا شئ  
 لا احد ان اقول لعل من فروع وجوب الوجود لانه لا ينفك عن الحاصل  
 فال بعض المقصود اذ انتهى العارف نهاية مراتب الوفاء انتهى

هذا هو الوجه في وجوب  
 الاحتاج الى الواجب  
 في الوجود  
 وهو ان الواجب  
 لا يكون في  
 عارضها  
 لعدم ما يندل  
 على نفي المركب  
 ايضا بما يقتضي  
 المركب من  
 الاجزاء العقلية  
 كمن العقل  
 والمركب من  
 الاجزاء الحسية  
 كالجدران  
 والسقف  
 لما ان الواجب  
 لا يكون مركبا  
 لانهما لا خارجا  
 على نفي القيد  
 ايضا لان الضد  
 حال مشترك  
 في الموضوع  
 متقابلا لا  
 يكون في الموضوع  
 وعلى نفي التخصيص  
 ان الواجب لا  
 يكون في  
 لزم امكان  
 الواجب ووجوب  
 الممكن لانه لا  
 يكون في مكان  
 اليه من  
 والمحاج الى  
 الغير ممكن  
 فليزم امكان  
 الواجب ولكل  
 المكان  
 مستقفا عنه  
 لان المكان لا  
 يوجد بدون  
 الممكن لا مكان  
 الخلاء والمستحق  
 عن الواجب  
 يكون مستقفا  
 عما سواه اذ  
 لو احتاج الى  
 الغير فذلك  
 الغير واجب  
 او ممكن محتاج  
 الى الواجب  
 وعلى العكس  
 يلزم الاحتاج  
 الى الواجب  
 وهو خلاف  
 المفروض  
 يلزم وجوب  
 الممكن اقول  
 اللازم من  
 غير الواجب  
 هو الاحتاج  
 الى الممكن  
 في الوجود  
 والممكن هو  
 المحتاج الى  
 الغير الوجود  
 لاني امر آخر  
 فلا يلزم  
 امكان الواجب  
 ايضا استغفار  
 المكان عن  
 الممكن في  
 وجوده ثم  
 قول لان  
 المكان قد  
 يوجد بدون  
 الممكن فليكن  
 لممكن الممكن  
 هو الواجب  
 كما في فرضنا  
 قد اوضح







بشرط الخلق والا فلا يتصور ان يكون وجوده على الارض الرابع ان  
 لو جاز ان يتصور ان يكون له وجوده على الارض فيكون هذا  
 لما سبق من ان كل ما لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 احد من الصفات الحادث لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض فيكون هذا  
 امس عليه وانما سمى ان لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 القائل بسلامه جواز ان لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 الوجه ضعفه لما سبق من ان اول قلنا ان اريد بالعدم المتعارف  
 قلنا ان لكل صفه صفة او ان الموصوف لا يتصور الضدين وان اريد  
 جواز ما سبق وجوده كان اذ لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 الحذف منها قلنا ان ضد الحادث حادث فان القدم والحادث ان  
 جعل من صفات الوجود حادثا فقدم الحادث قبل وجوده ليس تقدم  
 ولا حادث وان افاد على القدم انما بعينه كونه مفسوقا بالوجود  
 او سبقه فان هو تقدم واستفاد من القدم انما هو في الوجود لظهور  
 زوال القدم الا ان لكل حادث وانما افاد ان القدم انما هي في الوجود  
 معناه ان كان الاضداد ولو سلمنا انهما انما هي في الوجود  
 المقبول انما كان لا جواز ان لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 بوجه الاول الاتفاق على ان كل صفة لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 الا بوجود الخلق على السواء والمبصر في حادثه فوجب حدوثه

الضمير

الصفات القائمة بذاته تتم واجيب بان الحادث يكون له الصفات  
 وانما اضاف كونه حادثا اليه لانه لا يتصور ان يكون له وجوده على الارض  
 او كونه صفة مع وصف القدم وهو كونه مفسوقا بالعدم وان لا يتصور ان  
 للمبصر في الصفات الاول مع تمام الصفات الحادث به والجواب مع المص  
 لجواز ان يكون الصفات القديمة التي لم تفسد الصفات الحادثه فلا يلزم  
 اشتراك الصفات ولو سلمنا جواز ان يكون القدم شرط الحادث وانما  
 الثالث انهم صاروا قائلين للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بانه جليل  
 كان عالما بانه سببه جدد وقد حدث في صفه الحادث وصف العلم واجيب  
 بان السوء الاضافات فان العلم صفة جدد لما تعلل بالمعلوم بغير  
 التعليق ذلك التحريك بعينه والى القديم الصفات الاضافية لا في المفسد  
 والمبصر على ما يلحق بالقديم لا في القديم فالتكريم كذا العقل لا في القديم  
 في قيام الصفات الحادث بذاته تتم وانما كونه بالان فالجواب  
 قالوا ان الارادة والكرامة حادثان لا في محل لكن المراد بالكرامة  
 حادثان في ذاته تتم وكذلك البصر حادث في ذاته ليس حادثا في ذاته  
 والمبصر والباقي غير متعلق بالمراد والاشهر رسول المسيح وهو  
 وهو ما رغب الحكم العلم بذاته او انما هو وما عدم بوجه الوجود ومكان  
 حادثا والاضداد قالوا بوجود الاضافات مع عرض الموقد القديم  
 لذاته تتم واجيب بان السوء الاضافات وموجها كما ذكرنا انها  
 وبغير محله الرابع ان الصفات على علمه انما هي صفات كالحياة

انما هو في الصفات الاول مع تمام الصفات الحادث به والجواب مع المص  
 لجواز ان يكون الصفات القديمة التي لم تفسد الصفات الحادثه فلا يلزم  
 اشتراك الصفات ولو سلمنا جواز ان يكون القدم شرط الحادث وانما

المحدثين







ان تقع

عن موسى

هو في جهة ومكان فليس هذه الحاله الا اذا كان ميل الصحابيون المتعبدون  
 الجهد وان معلق بذات الله سبحانه عز وجل المكان ام لا ولم يعل  
 الامكان من المصهل قوله حكايه رب ارضه انظر اليك قال لا  
 ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراه والاصحاب من  
 وجه واحد ما ان موسى عاين الرويه ولو اوسع كونه من ميا سائل  
 لانه انما ان العلم مصادره او كنه فان علمه فالتوكل لا يطلب اليه لا بعينه  
 وان حمله فالي ميل لا يجوز على الله تعالى ولا يكون بيا كليا وقد  
 بذلك كنه بل معنى ان لا يصلح للنبوه اذ المقصود من النبوه هو الدعوة  
 الى العقيدة الجده والاعمال الصالحه وما سها الله على الرويه على استقام  
 الجهد وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على المحس ممكن لان معنى العليق ان  
 المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والحق لا يقع على شيء من العاديه  
 واعرض على الاول بوجه الاول ان موسى علم لم يسئل الرويه بل  
 يجوز بها عن العلم الضروري لانه لا زعمها والاطلاق اسم الجاهل على الغافل  
 سمى فمضى استعمال راي معنى علم واري معنى علم فكانه قال اجعلني  
 عالما بك علما ضروريا واجب بان الرويه وان استعملت العلم  
 كس منها منع حملها بوجه الاول انها لو كانت بمعنى العلم كان  
 النظر المرتب عليها معناه ايضا كنه النظر للوصول بالي نص الرويه  
 انك انه لم يزم ان لا يكون موسى عاينا لما بر به ضم انه ظاهر وذلك  
 لا يتصل لان الحاطب على حكم الحاضر الثالث ان لا يكون الجاهل

تج مطابقا لسؤال لان قوله لن تراه نفى لرويه الله تعالى العالم  
 الضروري باجماع المعرفه ان ان الكلام على حذف المضارع والمفعول  
 ارضه آية من انك انظر الى واجب بان ذلك لا يسمي اما اولان  
 الجواب لا يتطابق السؤال لان قوله لن تراه نفى على ما ذكرنا  
 من الاجماع نفى لرويه بعد الرويه آية من آية وانما ثانيا فلان كنه  
 الجبل اعظم من آية فكيف يسمي نفى رويه آية وانما ثانيا فلان كنه  
 اتماهي عند انك كنه الجبل لا استقر كنه فيصير معلق رويها  
 الثالث ان موسى عاين اتماسل الرويه سببه قد لا يتصل لانه كان  
 عالما بما سها الله عليه وقوله انما ابراهيمه فسال  
 ليتمتع فمعلق فمشتا واجب بان مفعول المعلق حيث لم يعلق  
 ابراهيمه فسال انك فسال اولاه فلانهم لم يسموا وقالوا انما الله  
 ترجمهم الله وروى عنهم عن السؤال ما هذا الصاعقه فلم يحج موسى ترجمهم  
 الى سوال الرويه لو سئل هذا الصاعقه دلالة على المصاحف  
 لجواز ان يكون ذلك لقصد من اعجاز موسى عليه السلام عز الدين  
 باطلبيه تعقلا لا امتناعا مطلقا وانما ثانيا فلان يجوز الرويه  
 كنه على كنه عند اكثر المعرفه فلا يجوز لموسى عاين ما خرد الرويه وتعرفه  
 الان في انهم لما قالوا اجعلني عالما كنههم الله وروى عنهم الساعه  
 بقوله انكم قوم مجنون وانما ثانيا فلانهم ان كانوا من موسى  
 مصدق لكلامه كنههم اجابهم باسمع الرويه من غير طلب

الادراج في الحكم  
 في هذا السؤال



ومشايد لما جرت من الاحوال والاحوال والاطار الطليق  
 والجواب وان سمعوا الجواب فهو الجواب كذا كلام الله تعالى وروى  
 ما بينهم كما لا يؤمنون لكن لم يعلموا اسرار الرويد وظنوا اجازة عند خلاصه  
 سمع الكلام اخبر موسى عليه السلام عن طريق السؤل والجواب  
 من الله كقول اولي خدم واهدي الى الحق واصناف موسى الرويد  
 الى حق وروى لما سمعتم عذر ولا يقبلها بل لو سلمنا انكم آه لعلو  
 قدره عند الله الرابع انه سال الرويد مع علي ما سألنا زيادة  
 الطاهر سعا ضده لعل العقل والسمع كما في طلب البرهان ان يرى  
 كيف اجاب الموت الخامس ان معز الله لا يوقف على العلم  
 الرويد مجوز ان يكون لا شغل له بامر العلوم والوظائف الشرعية  
 قال اولي لم يخط ما له هذه المسئلة حتى سألوه ما في طلب العلم او خطت سألوه  
 كان ما ظاهرا فيها طالبا للتحقق فاجاب على السؤل التبيين لاجل حال  
 واجب بان الرام ان النبي المصطفى بالكم في معز الله سبحانه وتعالى  
 وما يجوز عليه وتوسع دون آحاد المولد من حصول لطف من علم الكلام  
 هي السعة الشفاعة والطرفة العوفا التي لا تسلكها احد العقلاء  
 وعلى الوجه الثاني ايضا بان لم يعلل الرويد على استقار الجمل مطلقا او حالة  
 يكون لكونه كمن يعلل على النظر مدله الفار وهو ما لا يزلزل و  
 الا انه كاك ولا تم إمكان الاستقار وجب ما بها على علم الجمل  
 من حيث من غير خبره في حال الكون او الكون والالزام الاضمار في  
 والافكاك

الجواب بان الله تعالى قد غفر عن ذنوبهم  
 من غير ان يلقوا به فاستقامت احوالهم

الكلام فان قيل اسرار الجمل واقع في الدنيا فممن وقع الرويد  
 فيها فلما لم يدر اسرار الجمل من حيث من غير خبره في حال الكون  
 او الكون لكن في المستقبل وعقب السطر بل الفاء وان فلا يكون  
 السابق واللاحق فان قيل وجود الشرط لا يتقدم وجود المشرط  
 قلنا ذلك الشرط بمعنى ما توقف عليه الشيء ولا يكون داخل في ما اسرار الطاهر  
 الشرط العلوي فغناه ما يتم به العلم وآخر ما توقف عليه الشيء وما جمل  
 بعلم المذموم لما علق عليه وايضا الاستقار حال الحركة يمكن يحصل  
 بدل الحركة الكون من العقل ان يرى الاعراض كاللوان و  
 الاضواء وغرضها من الحركة والكون والاحياء والافراق وذلك في  
 ونرى الجواهر ايضا وذلك لان يرى الطول العرض الجرم والندائيز  
 الطول العرض ومنه الطول من الطول ليس الطول العرض  
 فاعلم الجرم لما عرفت انه ذلك من الجواهر فاعلم ان مثل ان قام  
 بجز واحد منها فذلك الجز يكون كجز آخر جزا من فعل القيمة  
 وان قام بأكبر من جز واحد لم يقام العرض الا ان كان في الطول  
 هي رويد الجواهر التي مركب الجسم منها فقد عرفت ان هي الرويد مشتركة  
 الجواهر والاعراض وهذه الصيغة على خصص كال وجودها وذلك  
 بمحضها عند الوجود واسماها عند العدم فان الاجسام والاعراض  
 لو كانت معدومة لاستحال كونها مرتبة بالاضاف والافاق ولو كان  
 امر مع حال الوجود وغرضه من حال العدم لكان احصاء الصالح كال

وهو صحيح



الوجود مسمى من غير مسمى لان نسبة الصانع على العدم لا تسبقها  
 العلة الى طرقة الوجود والعدم على السواء وفيه العلة المحيية للوجود لا يبد  
 ان يكون مسرورة من الجوهر والوجود يكون معلوما من حيث كونهما والاشياء  
 معلول للامر الواحد وهو مسمى كونه الشيء مسايا للعلل المتخلفة مسمى الامر المحيية  
 اما بالجواهر او بالاعراض وسواء كانت ممتدة في العلة وفيه العلة  
 المسرورة اما الوجود او الحدوث اذا تشرك في الجوهر والوجود مع انها  
 فان الاجسام لا توافي الا لوان في صفات متوهم كونهما متشابهة  
 يدرس لكل الحدوث لا يصلح ان يكون علة للصحة لانه عبارة عن الوجود  
 مع اعسار عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزءا للعلة لان الماشتر  
 صفات ثابتة فلا تصف العدم ولا ما هو مركب من فاذن العلة تشرك  
 في الوجود وليس الا لوانه تشرك فيها وليس الواجب ان يعدم من تشرك  
 الوجود ومن الوجود ذات كل ما محيية الروية محيية حتى الواجب محيية  
 ان يرى ذاته لم وهو المطلق اقول تشتمل الروية للجواهر ثم وما ذكره  
 من دلالة على ابتناء على اسما للجواهر الفريدة مسمى على المسامحة قيام  
 عرض واحد محيية وهو مسلم على ان يقوم عرض عام في محل لم يعدم ذلك  
 العرض عام في محل آخر لا محيية ان يقوم عرض واحد مجموع محيية من  
 حيث المجموع فانه ليس متشعبا واللازم هو القيام بالمعنى التام دون  
 الاول وبعد تسليمه فقد اخرجنا بوجهه مدعى بادل عليه كلام الامام  
 من ان المراد بالعله منها ما يصلح معقلا للروية لا الموشرة في الصانع على ما فهمه

ثبوت

الاكثر من قال بالاعراض الاول ان الصانع في الامكان وهو امر  
 اعساري لا يصلح ان يكون ممتدة بل كلف الحدوث الذي هو ايضا  
 اعساري ووجه انهما متشعبان ما لا يخص لانه الاعيان لا يصلح معلقا  
 للروية بالاضافة انما لا يحصل تشرك بينهما في الحدوث والوجود فان  
 الامكان ايضا تشرك فلم لا يجوز ان يكون هو العلة ووجه انهما ان  
 الامكان ادعساري لا يخص لانه الخارج فلا يمكن تعلق الروية وايضا  
 علة الصانع ان يكون محيية بحال الوجود والامكان ليس كذلك  
 فان المعلوم متصف بالامكان فلم ان يصح رويته وهو بطريقه ايضا  
 الثالث ان الواحد النوعي قد جعل لعل محيية كالجواهر بالاشياء  
 وانما فلا يلزم ان يكون للعقول المشرك علة تشرك وما ذكره من ان  
 الواحد لا يعلل بالعلل المتخلفة اما هو الواحد شخص ووجه انهما ان  
 معلق الروية لا يجوز ان يكون من خصوصيات الجوهر والوجود بل يجب  
 ان يكون مما تشركان فيه ليقطع بانما قد تسمى الشيء وذكره له هو  
 من غير ان يدرك كونه جوهرا او عرضا فضلا عن ان يدرك ما هو  
 زائدة خصوصية لاجلها كونه انما او فرسا سواء اذ خضرة بل  
 ربما تسمى زيدا بان محيية رويته وعله هو من غير تفصيل لما في من  
 الجواهر والاعراض لم ينفصل الى ما لا ينفصل الجواهر والاعراض  
 وقد انفصل عن الفاصل بحيث لا يعلل ما سئل عنه وان استقصينا  
 في التامل فاعلم ان ما سئل به الروية هو الوجود المشرك لا الخصوصيات

عنه



التي بها الافراق ونحوه لا يمكن كون على وجه الروي كسر الجوهر و  
 العوض قبل ان الوجود المطلق المشرك من خصوصيات الوجودات  
 اعراضا يرى كقصور المنة الحقة فلا سلق بها الروي اصلا وان  
 المدرك من ذلك ملك الصورة المذكورة هو خصوصية ذات الموجود  
 الا ان ادراكها اجالي لا يمكن به على اتصالها فان مراتب الاجمال  
 متناهية وقوة وضعفها ليس يجب ان يكون كل اجمال وسيل الى  
 اتصال اجزاء المدرك وما سلق بين الاحوال الرابع ان ثبتت  
 كون الوجود هو العلم وكونه كسر كسر الجوهر والعرض من الواجب  
 لا يلزم من صحته رويها صحته بل ان يكون خصوصية الجوهر او  
 العوضية شرطها لما هو خصوصية الواجبة مانعة عنها ووجه ان ذلك  
 ان صح الروي عند تحققه يصلح سلقها لما ضروري بل لا معنى لصحة  
 الروية الا ذلك ثم الشرط والمانع انما يصح لخصوص الروي لا لخصوصها  
 واعرض عنها بوجه آخر منها اننا لا نعلم اشراك من الواجب وغيره  
 كيف ولا نجزئهم معاشر الاشاعة بان وجود كل شيء غير حقيقة  
 واجاب الآخري بان المتك هنا الدليل ان كان محققا  
 كون الوجود مشركا كالتأني وجهور الاشاعة ولم يرد على ذلك قوله  
 وان كان ممن لا يصدق كالتأني فهو بطريق الالتزام ولا يجب كون  
 الالتزام مع عدم المتك به وقال بعض المحققين مفهوم الوجود كسر  
 من الموجودات كلها عند الشرح ايضا والاتي الذي ادعاه اراء

الوجود

ان الوجود مفهوم ليس لهما بويتان متميزتان تقوم احدهما بالافراق  
 كالسواء بالعلم فلا متناها من كون الوجود غير المنة المنة الذي صوراه  
 ومن اشراك بين الموجودات كلها والاشراك من الوجودات انما  
 عن الوجود وعمر المنة في دعوى اشراك من الموجودات اذ  
 يلزم منها ما كون الاشياء كلها ممتدة الحقة وهو مما لا يحول عاقل  
 ومنها ان يلزم على ما ذكرتم صحته وكونه موجودا حتى الاصولات الطولية  
 والرواي والاعراضات والاشياء والارادات وغير ذلك من  
 الموجودات وبطلان ضروري والشيء الاشوي لم يرد وبعول انما  
 لا سلق بها الروي بل على جري عادة المتق بالخلق في رويها لا  
 بناء على اصاع ذلك لكن يلزم من متناها وجوده وان يكون المرئي من كل  
 موجود ومفهوم الوجود المطلق المشرك من الموجودات باسرها وقال  
 الرازي انه نهى عن القول من اصحابنا من الزعم ذلك وقال ان المرئي  
 هو الوجود المطلق وانما لا يضر اختلاف الخلفات بل لا يضر فيه  
 مكمرة لا يرضيها العقل بل الوجود على كونه المنة المنة  
 ومنها بعض الدليل على المنة فانها مشرك من الجوهر والاعراض  
 ولا مشرك منها يصلح عليه ذلك سوى الوجود فليس هو المنة  
 الواجب له عز ذلك عما كسر او اجب بانها اعرافا في محض  
 لا معنى على ذلك است مما يحق عند الوجود وبعول فقد العلم كصحة  
 الروي سلق لكن الحدوث يصلح بها على ان وليست مما يحق عند

نقطه

ذكر على ان ما ذكره امام الحرمين في ترجمته  
 كلامهم فانه قد لا يضر في الابرار المتكلمين  
 صريح



Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, starting with '...'. The text is written on aged, slightly stained paper.

W/

ر بها منسقة ولو سلمنا النظر الموصول بالي قد جازى لا انتظار قال  
 انما هو وبعث مطون الى الملال كما نظر انما جازى العمام وجر  
 المعام ان العماش مطون مطون عمام فوجب حمل النظر المشبه  
 على الاسطر حتى يصح التشبيه وقال ووجه ما خات يوم بدر الى الكوفة  
 يا بيا بالصلح اى مطرات لا يشاء بالنظر الفصح وقال كل الملائك  
 ينظرون سبحان الله الخ الى طلوع الملال اى مطون عطاء المطار  
 الخ ينظرون الملال واجيب عنهما بان اصطالتهم فم من عقل انظار  
 اشده من الموت فلا يصلح الاخبار به شئ مع ان شوق آل البيت  
 المومنين وان انهم نوموا في حال الفرج والسهر وعلى ان كون اى الصا  
 معنى النية لو ثبت في العرف فلا يحتاج الى بعده وغرابة واخلال بالعلم عند  
 حمل النظر لانه المكل الا على احد من آل البيت القوم اى اولي  
 بل اجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالي سما المسند الى الوجه  
 معنى الاسطر مما لم يثبت عن الثقات ولم يدل على الابيات لا احتمال  
 ان يكون المعنى الاول يروى بل لا كما يرى النظر بار ووجه وجوب  
 الاشتقاق ولا يصح حمل النظر الوارد بملاصقة على الرواية بطون الخلف  
 والاصال فانما السمع حمل الموصول بالي على غيره ولا انما مناظرات  
 الى جهة الدعاء وهى العادة العرف ولذلك رفع الله الايدي في  
 الدعاء او مناظرات الى آثار من الضرب النظر فيها درس الملائكة  
 التي ارسلها الله لم نصره المومنين يوم بدر وذكر بعض الرواة ان

السجل في الدول الماردي  
هذه العطية والاصان

مجلس اول  
در بیان احکام و عقوبات



الرواية هكذا وجوه ما ظرات يوم يكون ان فاشا ومن يتابع  
 سبل الكتاب والاداء يوم البكر يوم الحال مع في حيا لا يظن ان  
 من كرس والدار بالبرق من سبله علة انما لا يظن ان سبله  
 يروى سبله فيكون النظر الجوهري الصلة لا كما كان في النظر  
 الموضوع بال موضوع لعل المحدث لا يروى الاضا ولا يصف  
 الرواية مثل الشدة والشدة والماز واداء الرضى والتجوا لذل  
 الخشوع وفي شها لا يصلح صفة لروية بل في احوال كون عليه غير  
 انما ظر هذا لعل المحدث في المرمى والمحدث مع اسما لروية في  
 نظرت الى السلال في رايته ولو كان في الرواية كان ما عدا ولم  
 انظر الى السلال حتى راسه ولو قل على الرواية كان الشئ غاية لشف  
 وانظر كيف نظرت الى فلان والنظر لا ينظر اليه وانما ينظر الى تعقيب  
 المحدثه وقال تعقباتهم نظرون اليك وهم لا يسمون وعلل المحدث  
 لسمي هو الرواية لا طرعا فلما قل حتى يجب من جهة تعقبات  
 لزموا عادية مسجى للتجوز وجها في الرواية ليس له ولا من حله  
 حذف المضاف اي ما ظر الى التثواب رها على ما ذكره امير المؤمنين  
 على ما وكثير من المفسرين واجب بان النظر مع الى جهة الرواية شها  
 السهل غير انه الله والتجوز لاداء استعلاء ليس حله لعل المحدث  
 توكلهم حال نظرت الى السلال فلم يروى علة لم يصح بعد من الرواية  
 يقال نظرت الى مطلع السلال فلم اذ السلال وكذا يقال لم ازل النظر

الكذاب

الانوار من كرس في يوم يكون

الرطلع السلال حتى رايته السلال ولو لم يظن في كل من حذف المضاف والباقي  
 من الرواية كما انما ظرات حيث اطلق النظر على تعقيب المحدثه اطلاقا لا كما  
 السبب على السبب ومن تقدير يكون النظر مجازا عن الرواية يجب المحل عليه لان  
 الاضياء التي يمكن انما لا يكون في كثره كثر الله وجهته وآثاره ولا قرينة انها  
 تعقبات المحدثه فالتعقبات حكم لا يجوز لغيره فوجب المعبر الى المجاز المتعين  
 ومنه قوله نعم كلما انهم غير بهم يومه لم يجزوا يوم حشر شان الكفار ومن  
 يكونهم مجزوا يومين عشر بهم فكان المؤمنون غير مجزوين وهو معنى الرواية  
 والحل على كونهم مجزوين من قوله بهم وكذا مئة خلاف الله ومنه قوله نعم  
 تعقبات السلال في زيادة فسر جمهور في التفسير الحسن بالحجته  
 بالرواية على ما روى في الخبر كما سيجي ويؤيد لا ينافي ما ذكره البعض من ان  
 الحسن في الخبر او المستحق والزيادة في الفعل فان قيل الرواية اجل الكرامة  
 واعلمها فكيف يعبر عنها بالزيادة قلنا للتفسير على انها اجل من ان يجد  
 في الحسنات وفي الاجرة لا اعمال الصالحات والتقل من السنة قوله عليه السلام  
 انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذه القمر ليلة البدر لا تفضلون  
 في رايته وشها ما روى عنه صيب انه قال قرأ رسول الله ص هذه الآية لانه  
 احسنوا الحسنات وزيادة قال اذا دخل على الجنة الجنة واهل النار النار  
 نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا  
 ما هذا الموعدو ألم ينقلوا زينتنا ويقرضوا جوهنا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار  
 قال فرفع الحجاب فبينهم وبين الله عز وجل قال فما عظموا شيئا احب اليهم

انما هو من كرس في يوم يكون  
 انما هو من كرس في يوم يكون  
 انما هو من كرس في يوم يكون

التفضل

الانوار من كرس في يوم يكون



من النظر اليهم ومنها قوله عليه السلام ان ادنى اهل الجنة منزلة عن ينظر الى  
 جنات وارواحهم ونعم وخدمه وسروره مسيرة الف سنة واكرمهم الله  
 من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله وجوه يومئذ ناطقة  
 انما ربها ناطقة وقد صرح هذا الحديث من يوثق به سنة ائمة الحديث الا  
 آحاد والمكروه ان اجتزأ بوجهه عقيدة وسعيد بعضها ينسج حجة الروية  
 وبعضها وقوعها في العقيدة من ان الروية انما يقابل شعاع العين بالمرئ  
 او الطباع الشخ من المرئ في حدقة الراي على اختلاف المذاهب وكذا  
 في حق الله تعالى الامتناع بغيره واختصاصها بالحيثيات فيمنع روية  
 واجيب عن الجهر خصوصاً في الغائب ومنها ان شرط الروية كما علم  
 من التجربة المقابلة او في حكمها وهو مستحيل في حق الله تعالى لثبوت  
 المكان والجدد واجيب عن الاشراط سيما في الغائب فان الاشارة جواز  
 روية ما يكون متبادلاً ولا في حكمه بل جواز روية اعمى العين بقدره  
 ومنها انها لو جازت لدلت على عدم الحاسة في الدنيا والاخرة فيلزم ان  
 يراه الان وفي الجنة على الدوام والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع  
 وبالنصوص المتطوعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات وجوب اللزوم  
 ان من الروية شرايط عدداً ما في سلف حب الروية معها وعين به ومنها  
 ولا يعقل من ذلك الشرايط في حق روية الله تعالى الا اثبات سلامة الحاسة  
 كون الشيء جازي الروية لا خصوصاً ما سواها بالحيثيات فان كفاية  
 روية تعق ولم يشترط شرط آخر فيهما لزم ان يراه الان اذ لو جاز عدم الروية

في شرايطها

شرايطها لجاز ان يكون محضاً بينا جبالاً شامخة لا تراه با وجوز ذلك  
 سلفاً وان لم يكفياً لزم ان لا تراه الان ولا تراه الاخرة ايهم  
 لان الشرايط التي من قبلنا سوس سلامة الحاسة قد ذكرنا بانها لا يعقل  
 بالشيء البرية وقد فرضنا ان سلامة الحاسة متحققة والتي من قبلنا لا يتصور  
 فيها الشغل والتبدل لان كل حكم ثابت لشيء فاما الذات او الصورة لازمة لذاته  
 لا امتناع التعاقب بالحوادث فلو جاز روية تعالى لجاز في الحالات كلها  
 بان قولكم تجزيه سلفاً ان اردتم بالتجزيه حكم العقل بان من الاحوال المحلثة  
 التي لا يلزم من فرض وقوعها في فليس سلفاً بل صحيح مطابق للواقع وان  
 اردتم به تردد العقل وعدم جزمها بانتفاها فاللزم ان لا تثبت ثباتها من العا  
 القطعية الفردية لعدم حيرتها او اني البت انما سافلاً عالين بالكل  
 العلوم كالحجطي والخروقات ونحو ذلك مما يخفى الله تعالى على العلم والفرد  
 بانتفاها وان كان ثبوتها من المحلثات دون المحالات وليس الجزم به اعني  
 بعدم الجبل المذكور مبني على العلم بان يجب الروية عند وجود شرايطها لان  
 هذا الجزم حاصل لمن لا يخفى على هذه المسئلة بل لمن يجدها ويعتقد خلافها  
 ولانه غير ان يكون ذلك الجزم نظرياً مع اتفاق الكل على كونه ضرورياً بل  
 قد يتحقق شرايط روية شئ باجتماعها ولا ضرورة ذلك الشيء لانا نرى الجسم  
 من البعيد صغيراً وما في ذلك الا اننا نرى بعض اجزائه دون بعض  
 من ذلك في حصول الشرايط فظهر انه لا يجب الروية عند اجتماعها لا ثبات  
 ابعاد تلك الاجزاء عن البصر فكل من سأل ما هو ابعد لا نقول هذا الشا

هذا شرطه قد اجاب الله عنه بحسب آرائنا



لا يميز على مقدار نظر المرئي اعني اطول الاستعدادات الواقعة في فلو كان عدم  
 روية بعض الاجزاء لاجل البعد و فرضنا ان هذه المرئية زاد بعده عن  
 بقدر نظره وجب ان لا يبر اصله لكنه يبر فلا اثر بعد المذكور لعدم  
 قال الله لا يلزم من رويتها جميع اجزائه ان يراه كبر او اعلا يلزم ذلك ان لو كان  
 صغر المرئي او كبره بحسب روية الاجزاء او عدمها وليس كذلك بر صغر المرئي  
 وكبره بحسب صغر الزاوية الحيدية وكبره على ما بين في علم المناظرة وقال صاحب  
 المواقف ضعفه فثبتا على ترك الجسم من اجزاء لا يميز بر اذ على التقدير  
 ان راي الاجزاء وكلها وجبان يرى الجسم كما هو في الواقع سواء كان قريبا  
 او بعيدا وذلك ان روية كل منهما وبعضها اصغر مما هو عليه لوجوب الانقاس  
 في الاجزاء لثبوت ما هو اصغر منه و روية كل من الاجزاء او كبر ما هو عليه مثل  
 منه فوجب ان لا يبر الا الصغرة او كبر من ذلك وهو باق قطعاً و روية كبره مثل  
 من مثله لوجوب الانقاس و روية بعضها على ما هو عليه وبعضها الكبر على قدر  
 ترجيحاً لا يلزم جميع فوجيان يبر الكل على حالها فلا تفاوت في قدر الصغرة  
 والكبر فتعين ان يكون التفاوت بحسب روية بعض دون بعض والنقلية  
 قوله تع لا يدرك البصائر وهو يدرك البصائر والمتمسك به من وجهين احدهما  
 ان ادراك البصر شايعة في الادراك بالبرهان استدل البعض الى الآلة والادراك  
 بالبصر هو الروية بمعنى اتحاد المضمين او ملازمهما والجمع المعروف باللام  
 عدم تميز العهد والعضوية للعدم والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول  
 واية التفسير وبما يراه استعمال الفصي او هو الاستغراق ما لا يجاز منه

عبارة

اخرها بان لا يراه احد المستقيمين فالمراد ان المستقيمين في الحد لزم كبره وهو  
 ان اللام في الجمع لو كان للعدم والاشغراق كما ذكرتم كان قوله يدرك البصائر  
 كليته وقد دخل على التقى فرفع اليها البصائر كسب مجزئ ولو لم يكن للعدم  
 كان قوله لا يدرك البصائر سائلة مع قوله قوة البرهنة وكان المعنى لا يدرك  
 بعض البصائر ونحن نقول بوجوب حيث لا يراه الكافرون بل ينزل تخصيص  
 الآخر يدل على الاثبات في البعض فانه يجمع لئلا علينا سنا عم البصائر وان مدلول  
 الكلام عموم السبب لاسباب العموم فلا يلزم عدمه في الاحوال والادوات في كل  
 على نفس الروية في الدنيا جمع بين الادلة سيما لكن لا نسلم ان الادراك بالبصر هو  
 اول لازم لها بل هو روية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بخلاف  
 او حقيقة البين والوصول ما هو ذا منه ادركت فلما اذا المحقق ولها بعض  
 القوم وما اذكر كبره لا حاطة اليهم ولا يصح ادراك كبره وما رايته فيكون  
 اخفى من الروية طرزا لها غير الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفيها  
 او قول الادراك بالبصر هو الروية بالجارحة المحصورة فلا يلزم من نفيها  
 الروية مطلقا اذ يمكن ان يبرر لا بتلك الجارحة المحصورة كما هو عند غير  
 المثبتين للروية الله تعالى يدعون ان الحالة المحصورة التي تحصل لنا بالبرهان  
 في الدنيا ويسمى روية تحصل لنا تلك الجارحة بعينها بالنسبة الى الله تعالى  
 غير قسمة تلك الجارحة وتاثيرها انه تجرعه يكون لا يبرر فانه ذكره  
 في انشاؤه الجارحة وما كان من الصفات عدو مدحا كان وجوده نقصا بحسب  
 تنزيه الله تعالى عن ذلك فظهر انه غشيع روية واقفا فلما ان الصفات احدها ان

والجواب  
 ان اللام في الجمع لو كان للعدم والاشغراق كما ذكرتم كان قوله يدرك البصائر  
 كليته وقد دخل على التقى فرفع اليها البصائر كسب مجزئ ولو لم يكن للعدم  
 كان قوله لا يدرك البصائر سائلة مع قوله قوة البرهنة وكان المعنى لا يدرك  
 بعض البصائر ونحن نقول بوجوب حيث لا يراه الكافرون بل ينزل تخصيص  
 الآخر يدل على الاثبات في البعض فانه يجمع لئلا علينا سنا عم البصائر وان مدلول  
 الكلام عموم السبب لاسباب العموم فلا يلزم عدمه في الاحوال والادوات في كل  
 على نفس الروية في الدنيا جمع بين الادلة سيما لكن لا نسلم ان الادراك بالبصر هو  
 اول لازم لها بل هو روية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بخلاف  
 او حقيقة البين والوصول ما هو ذا منه ادركت فلما اذا المحقق ولها بعض  
 القوم وما اذكر كبره لا حاطة اليهم ولا يصح ادراك كبره وما رايته فيكون  
 اخفى من الروية طرزا لها غير الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفيها  
 او قول الادراك بالبصر هو الروية بالجارحة المحصورة فلا يلزم من نفيها  
 الروية مطلقا اذ يمكن ان يبرر لا بتلك الجارحة المحصورة كما هو عند غير  
 المثبتين للروية الله تعالى يدعون ان الحالة المحصورة التي تحصل لنا بالبرهان  
 في الدنيا ويسمى روية تحصل لنا تلك الجارحة بعينها بالنسبة الى الله تعالى  
 غير قسمة تلك الجارحة وتاثيرها انه تجرعه يكون لا يبرر فانه ذكره  
 في انشاؤه الجارحة وما كان من الصفات عدو مدحا كان وجوده نقصا بحسب  
 تنزيه الله تعالى عن ذلك فظهر انه غشيع روية واقفا فلما ان الصفات احدها ان

لا يميز على مقدار نظر المرئي اعني اطول الاستعدادات الواقعة في فلو كان عدم  
 روية بعض الاجزاء لاجل البعد و فرضنا ان هذه المرئية زاد بعده عن  
 بقدر نظره وجب ان لا يبر اصله لكنه يبر فلا اثر بعد المذكور لعدم  
 قال الله لا يلزم من رويتها جميع اجزائه ان يراه كبر او اعلا يلزم ذلك ان لو كان  
 صغر المرئي او كبره بحسب روية الاجزاء او عدمها وليس كذلك بر صغر المرئي  
 وكبره بحسب صغر الزاوية الحيدية وكبره على ما بين في علم المناظرة وقال صاحب  
 المواقف ضعفه فثبتا على ترك الجسم من اجزاء لا يميز بر اذ على التقدير  
 ان راي الاجزاء وكلها وجبان يرى الجسم كما هو في الواقع سواء كان قريبا  
 او بعيدا وذلك ان روية كل منهما وبعضها اصغر مما هو عليه لوجوب الانقاس  
 في الاجزاء لثبوت ما هو اصغر منه و روية كل من الاجزاء او كبر ما هو عليه مثل  
 منه فوجب ان لا يبر الا الصغرة او كبر من ذلك وهو باق قطعاً و روية كبره مثل  
 من مثله لوجوب الانقاس و روية بعضها على ما هو عليه وبعضها الكبر على قدر  
 ترجيحاً لا يلزم جميع فوجيان يبرر الكل على حالها فلا تفاوت في قدر الصغرة  
 والكبر فتعين ان يكون التفاوت بحسب روية بعض دون بعض والنقلية  
 قوله تع لا يدرك البصائر وهو يدرك البصائر والمتمسك به من وجهين احدهما  
 ان ادراك البصر شايعة في الادراك بالبرهان استدل البعض الى الآلة والادراك  
 بالبصر هو الروية بمعنى اتحاد المضمين او ملازمهما والجمع المعروف باللام  
 عدم تميز العهد والعضوية للعدم والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول  
 واية التفسير وبما يراه استعمال الفصي او هو الاستغراق ما لا يجاز منه



الافعال كالغزو والانتقام فان الاول تفصيل والثاني عدل وكلاهما محال والحيال  
 ما ذكرتم فيه لنا على ان المعنى ليس الرواية بالمعنى المستعار فيه بل هو ادراك العبر  
 باحد المعنيين اللذين ذكرناهما اعني الادراك على وجه الاحاطة بعوالم المعنى والادراك  
 بالجارحة المخصوصة لا تشقار بحاسنات الحدوث والنقصان وذلك في الاول  
 ظاهر وامثلة الثاني فلان الادراك بالجارحة انما يكون لما يتباها كما علم بالقرينة  
 من التجربة وامارويته على وجه المذكور اعني غير متباها ولا بواسطته انما بل يخص  
 عن طريق الله ثم على عبادته فلا يتم انما تنقص وهذا ان الله حقيق ما ذكرنا لك  
 سوال الرواية استغفها شديدا او اشكره استكبارا بليغا حتى سماه ظاهرا  
 كبر اكثرتهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرسلنا  
 لعلكم تهابون وعقبا فيكم اكلهم وتوالتهم وادخلهم ياموسى بن نوح حتى نزل  
 الله جبره فاضركم الساعة واتمظفرون وقولتم ان الكتاب ان ينزل  
 عليهم كتابا من السماء وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ان الله جبره فاضركم  
 فظلمهم فوجازت رويته فاما ان ذلك استغفهم وهذا رويته على  
 ما يشعرون بمساق الحكم لا لطليم الرواية ولما دعوا بنو على طيب انزال الملك  
 عليهم والكتاب مع انهما من الحكمتين وفاقا فلو سلم فظلمهم الرواية في الدنيا  
 وعلى طريق الجبره والمقابلة على ما عرفنا من حال الاجسام والاعراض وقولهم كتابه  
 عن موسى على السلام تبت اليك وانا لا الوصيتين معناه التوبة والبراة والاداء على  
 السوال بدون الاذن عن طلب الرواية في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بان لا يركب  
 في الدنيا وان كانت ممكنة وقال بعض سلف من توفى الرواية بالبرهان المعرف

العترة ما من كرون  
 ١٠١

فليجوز عن خلافه وقد روي عن سبط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام ان ركب فقال رايته بقره  
 واما الرواية في المنام فقد على القول بما عرفت من السلف ومنها قوله تعالى لم يزل  
 ولين للتأيد واذ لم يرد موسى ابدالين بقره غيره اجماعا والبرهان منع كون  
 للتأيد بل هو للمعنى الموكلة المستقبل فقط كقولهم نعم ولن يتفقوا ابدال الى الموت ولا  
 شك انهم يفتنون في الاخرة للخلص من العقوبة ومنها قوله تعالى ما كان لبشر ان  
 الاوحيا اومن وراء حجاب او يرسل رسولا في رحي باذن ما يشاء وحضر فظلمه  
 للبشر والوحى الى الرسل وتكليمهم من وراء حجاب وارساله اياهم الى الامم  
 ليظلمهم على استغفهم واذ لم يرد من تكليمه وقت الكلام لم يرد غيره اجماعا  
 واذ لم يرد هو اصدالم يرد غيره اجماعا اذ لا قابل بالوقوع والجواب ان التكليم  
 وجبا قد يكون حال الرواية فان الوحى كلام يسع بسره والمعصية ذهاب الله تعالى  
 لا يمكن ان يرسر وجعل ذلك من فروع وجوب الوجود حتى عا ذكرنا من احتياج  
 الحكيم لدروية وسوال موسى عليه السلام لقوله اشارة الى الثالث من الاعراض  
 التي ذكرناها على الوجه الاول من وجهي احتياج الاشاعة بالاية الكريمة على ان  
 الرواية وقوله والنظر لا يدل على الرواية اشارة الى الاول من الاعراض  
 المذكورة وذكرنا على دليل الاشاعة على وقوع الرواية وهو اننا لا نسلم ان النظر على الرواية  
 بل هو معنى الانتظار والاداء احد الالات او صلة النظر معنى الانتظار وقولهم  
 قبول المناويل اشارة الى اعراض الثاني وهو ان الكلام على حذف النقص  
 اسرنا في الرثاب ربهما وقولهم تعليل الرواية باستمرار المحرك لا يدل على ان  
 اشارة الى اعراض على الوجه الثاني من وجهي احتياج الاشاعة على ان

الجليل ١٢



بالآية وقوا واشرك المخلوقات لا يدل على اشتراك العمل إشارة الى الثالث  
 من الاعراض التي ذكرنا على الدليل العملي لا شاعرة على إمكان الوجود  
 قوله مع منع التعديل إشارة الى الاول منها وهو انه لم ينشأ من الجبر  
 والعرف مشترك في الوجود والحدوث فان الامكان انما يشترك بينهما وعلى  
 ثبوت الجبر وعطف على قوله ونفي الزيادة يعني محبوب الوجود كما يدل على نفي الاول  
 المذكورة يدل على ثبوت هذه الامور التي ذكرنا لان هذا الجبر وهو افادة ما  
 ينبغي للعرض فان واجب الوجود يتم لكان مستوفيا بافادة ما ينبغي للامكان  
 لكان ناقصا به انه مستكمل لغيره فكان محتملا جازما لغيره ومنها الملك لان الملك  
 هو الغنى الذي لا ينبغي عنه شيء وواجب الوجود كذلك لانه لا يشترط لغيره و  
 كل ما هو غيره متفق اليه لانه منزه او ما هو منه ومنها التمام لان التمام هو الذي حصل له جميع  
 ما يمكن ان يحصل له وان حصل له واجب الوجود كذلك لانه يفتتح عليه التغير والانفعال ومنها  
 فورا ارفوق التمام وهو ان يحصل له جميع ما يمكن ان يحصل لغيره وواجب الوجود  
 كذلك لان الوجود كله مستند اليه مستندا دونه ومنها الحقيقة او وجوب الوجود يدل  
 على انه نعم حق امر ثابت لا يغير قابل للعدم والافناء ومنها الحقيقة بمعنى وجوب  
 الوجود يدل على انه نعم حق وجودي لانه قد سبق له صدور الكتاب ان الوجود  
 غير محض والعدم شر محض وقد سبق ايضا ان وجوب الوجود يقتضي ان يكون  
 ذات الواجب نفس الوجود فذات البارئ هو الوجود والوجود هو الخلق فذات  
 البارئ تتم هو الخلق ومنها الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه لان الوجود وجوب  
 يقتضي الجبر وكل جبر عالم بالاشياء كما هو ومنها البرهان لان الجبر هو الذكر

هذا هو الجبر  
 والاشياء هي التي  
 لا يمكن ان يكون  
 من غير الوجود  
 من غير الوجود  
 من غير الوجود

هذا هو الجبر  
 والاشياء هي التي  
 لا يمكن ان يكون  
 من غير الوجود  
 من غير الوجود  
 من غير الوجود

بشر الشيء على ما يقتضيه ولا شك ان الواجب الوجود كذلك لان كل موجود سواه  
 لا يقتضي الوجود وهو موجوده ويجوز على الوجود ومنها العجز لانه يفتقر الى  
 باعطاء الوجود وافاضته ومنها العجز لانه يفتقر الى باعطاء الوجود ومنها العجز  
 الممكنات واما اليد والوجه والقدم والرحم والكرم والرضا  
 والتكوين فارجع الى مقدم يعني ان اليد عبارة عن القدرة والوجه عن الوجود  
 القدم عن البقاء والرحم والكرم والرضا كل واحدة اراة مخصوصة والتكوين  
 ليس امرا ولا القدرة والارادة وهما شيان بالحق لا يشترط ان اليد  
 صفة مغايرة للقدرة والوجه صفة مغايرة للوجود وهما شيان بالحق لا يشترط  
 ان القدم صفة مغايرة للتكوين والرحم والكرم والرضا صفات مغايرة  
 للارادة وهما شيان بالحق لا يشترط ان اليد صفة مغايرة للقدرة  
 اخذ ان قوله من فيكون قد جعل قوله من مقدر على كون الحوادث  
 وجوديا والمراد به التكوين والابحاد والخلق قالوا وان القدرة لانه  
 القدرة اثر بالصحة والعزم لا يستلزم الكون فلا يكون الكون اثر القدرة  
 اثر التكوين هو الكون والجواب ان الصحة هي الامكان وان الممكن ذاتي فلا  
 اثر للقدرة لان ما بالذات لا يعمل بالغير بل بالامكان يعمل بالقدرة فيقال  
 انه مستقدور لانه يمكن وذلك غير مستقدور لانه واجب وممتنع فان اثر القدرة هو  
 الكون اعني كون المقدور وجودا لا صفة وامكانه فاستغنى عن اثبات صفة الجبر  
 يكون اثر الكون فان قيل المراد بالصحة التي جعلنا با اثر القدرة هو  
 صحة الفعل اعني التأثير والابحاد من الفاعل لا صحة المفعول لانه في ذاته  
 الصفة هي المكان الذي لا يمكن تعليله بغيره واما الصحة الاولى  
 بالقياس الى الفاعل ومعللة بالقدرة فان القدرة هي الصفة التي باعتبارها  
 يصح من الفاعل طرف الفعل والذكر فلا يحصل بها منه احد ما يعين به الوجود  
 فاحصوله من صفة اخرى متعلقة به اريد بذلك الطرف وحده فتلك الصفة  
 هي التكوين فتلك كل من ذينك الطرفين يصح اثر القدرة واما يحتاج

عليها

المشهور



صدر احداهما بعينه عن الآخر فخص وهو الارادة المستقلة بذات الطرف  
 ووجه لاحد وجه الرصيد للكون في العادة الموقرة بواسطة الارادة المستقلة  
**الفصل الثاني في الفعل الحسن** <sup>الفعل</sup> الحسن هو الذي لا يخلو اعمان يتصف بهما  
 على المحرقة او الثاني شل افعال النكاح والساير والاول اما حسن او قبيح لانه  
 اما ان يتعلق بعدد او لا الثاني الحسن والاول القبيح وسمي ما والحسن  
 اربعة اقسام واجب مندوب ومباح ومكروه وذلك لانه اما ان يرتبط  
 بفعل مدح او لا والاول واجب ان يرتبط بمكره او لا فمكروه والثاني  
 مكروه ان يرتبط بمكره مدح والافعال وبها عقليان اختلفوا في حصول الثواب  
 وقبحها انهما عقليان يعني ان الحاكم بهما هو العقل اما لا فذهب المعتمد الى ان  
 ان الحاكم بهما هو العقل والفعل حسن او قبيح في نفسه اما لثلاثة اولها لانه  
 له والوجه هو اعتبارات على اختلاف مذاهبهم والشرع كما شرع في تعيين  
 للحسن والقبح الثابتين له على احد اقسام الثبوت وليس ان يعكس الثبوت  
 من عند نفسه بل ان يرتبط بالقبح ويقتضيه نعم اذا اختلف حال الفعل  
 في الحسن والقبح بالقياس الى الزمان او الاشياء او الاجوال كان له ان  
 يكشف عما في الفعل الرتبة عند اوقته وقال الاشعري لا حكم للعقل في  
 حسن الاشياء وقبحها وليس الحسن والقبح عايد الزماني حاصلا في العقل  
 وروى قبل الشرع يكشف عن الشرع كما توعم المعتمد على الشرع هو المثلث له و  
 المعين فلا حسن ولا قبح لافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع الحقيقة  
 فمن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن معتقدا وانقلب الامر فعاد القبح حسنا و  
 الحسن قبيحا كما هو النسب من الحرمة الى الوجوب ومن الوجوب الى الحرمة  
 ولا يرتفع الشرع في الاحتجاج من غير عمل الشارع فيقول الحسن والقبح يتألفان  
 لمعان ثلثة الاول صورة الحال والتقص فالحسن كون الصفة صفه كمال و  
 القبح كون الصفة صفه نقصان يقال العلم حسن ارضى النصف به كمال وارتفع  
 شأنه والجمل قبيح ارضى النصف به نقصان وارتفع حال فلا نزاع في ان هذا

الحسن امر ثابت للصفات في انفسها وان مدرك العقل الثاني ملازمة القبح في منافرة  
 فما وافق القبح كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وليس كذلك لم يكن حسنا ولا  
 وقدر غيرهما بالصلية والمفارقة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مضرة  
 وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما وذلك ان مدرك العقل كالمعنى الاول ويختلف  
 فان قيل زير مضرة لا عداية وموافق لوضعهم سنة لا وليا له ومخالق لغيرهم  
 الثالث يتعلق مدحهم وثوابه او ذمهم وعقابه فما يتعلق به مدحهم في العاجل  
 ثوابه في الاجل يسمى حسنا وما يتعلق به ذمهم في العاجل وعقابه في الاجل  
 قبيحا ولا يتعلق به شيء منها فخرج عنها هذه افعال العباد وان اريد به ما  
 يشمل على افعال الله تعالى التي تتعلق بالمدح والذم وبثواب والثواب  
 هذا الحسن هو محل الزرع فهو عند الشارع وذلك لان الافعال كلها سواء ليس  
 شيء منها ذو نية حيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما  
 صار كذلك لاسباب امر الشارع بما وسمي حسنا وعند المعتمد على فاعله قالوا  
 للعقل في نزع قطع الزرع عن الشارع جزء محض متعبد لا يستحق فاعله  
 وثوابا ومقبية متعبد لا يستحق فاعله ذم وعقابه ثم ان تملك الجزم قد تترك  
 بالضرورة من غير تامل وفكر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فان  
 كل عاقل يحكم بهما بلا توقف وقد تترك بالضرورة كحسن الصدق الضار وقبح الكذب  
 النافع مثلا وقد لا تترك العقل لا بالضرورة ولا بالنظر ولكن اذا ورد  
 به الشرع علم ان شئ منه محبة كمنه صوم اخر يوم من رمضان  
 حيث اوجبه الشارع اوجبه بغيره كصوم اول يوم من شوال حيث

لا يرتبط به شئ من التقييم  
 لا يتعلق بفعل مدح ولا ذم في الحقيقة  
 قال والحسن اربعة اقسام



الاشياء فادرك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بامره  
 واما كشفه عنها في القسمين او بين فهو موقوف على الحكم العقل بها انما  
 او ينظره ثم انهم اختلفوا في ذلك الاول منهم ان حسن الافعال وقبحها  
 لذواتها لا لصفات فيها لثبوتها وذهب بعض من المتقدمين  
 اثبات صفة حقيقة لوجب ذلك مطلقا اربعة الحسن والقبح جميعا  
 ليس حسن الفعل او قبحه لذاته كما ذهب اليه بعض من يذهب معانته  
 بل لما فيه من صفة موجبة لاحد ما وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى اثبات  
 صفة في القبح مقتضية لغيره دون الحسن او لا حاجة له الى صفة محنة  
 له بل يكفي في تحسنه انتفاء الصفة المقتضية وذهب الجبائي الى ان مقتضية  
 عنها مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها صفات حقيقة فيها بل لوجوب  
 اعتبارية وصفات اضافية يختلف بحسب الاعتبار كما في حكم البيعة ما يبا  
 وظلما وبعد تحريم محل النزاع نقول ذهب المعز الى ان الحكم في حسن  
 الاشياء وقبحها هو العقل بوجوه اولها ان العلم بحسن الاحسان والعدل  
 والصدق وقبح الاساوة والظلم والكذب هو الحاصل بالضرورة العقل  
 من غير شرع ولهذا يعرف بذلك من كل الشرائع ان يعرف ولو كانا محجوبين  
 لما علم من غير شرع واما هذا الوجه اشارة الى ما يقول للعلم بحسن الاحسان  
 وقبح الظلم من غير شرع واجب بان يزعم العقل بالحسن والقبح في الاشياء  
 المذكورة بمعنى الملازمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص ولا تنافي  
 لما فيهما بين المعنيين عقليان فبالعلمين المتشابهين فيهم وتباينها

ان الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بامره  
 واما كشفه عنها في القسمين او بين فهو موقوف على الحكم العقل بها انما

ان الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنها بامره  
 واما كشفه عنها في القسمين او بين فهو موقوف على الحكم العقل بها انما

لو لم يثبت الحسن والقبح الا بالشرع لم يثبت اصله لان العلم بحسن ما امر به  
 او اوجبه حسنه وبقبح ما نهى عنه او اوجبه قبحه يتوقف على ان الكذب  
 لا يصدر عنه وان الامر بالقبح والهي عن الحسن سنة وعيب لا يلحق به  
 وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول لاحكام له واما بالشرع فيبدو  
 الى هذا الوجه اشارة الى ما يقول ولا تتباينها مطلقا لثبوتها شرعا وحيث  
 لا يجعل الامر والنهي دليل للحسن والقبح ليرد ما ذكرتم من جعل الحسن عبارة  
 عن كون الفعل متعلق الامر والمدح والقبح من كونه متعلق النهي والذم  
 وتالفتها لوثبت الحسن والقبح بالشرع لا بالعقل كما زعموا في الحسن  
 والقبح فان الشارع يجوز ان يحسن ما يوجب ويتبع ما حنه كما في الشرع فيلزم  
 جواز حسن الاساوة وقبح الاحسان وذلك باطل بالضرورة والجواب  
 ان الباطل بالضرورة حسن الاساوة وقبح الاحسان باحد المعنيين  
 الاولين لا بالمعنى المتشابه فيرد ويجوز التفاوت في العلم لتفاوت  
 جواب لا في رعايورد فيقال لو كان العلم بحسن الاحسان وقبح  
 العدو ان ضروري لما وقع التفاوت بينه وبين العلم بان الواحد نقص  
 الاثنين لكن الثاني باطل بالوجدان وتقرير الجواب انه قد يتفاوت  
 العلوم الضرورية بسبب التفاوت في تصورات اطرافها وتمايزها  
 اوله المعترضة لانه اشارة الى الجواب عن اوله الاشاعة على ان الحسن  
 والقبح ليسا عقليين تقرير الدليل الاول ان الحسن والقبح لو كانا  
 عقليين لما اختلفا امر لالحسن القبح وما قبح الحسن والتالي باطل



الاعمال خلاص كردن  
و عتقا و ادين

فان الكذب قد يحسن والصدق قد يفسد <sup>يقيم</sup> وذلك اذا تضمن الكذب انتفاء  
نبي من الهداك والصدق اهلاك وتقرير الجواب ان الكذب في  
الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك  
البناء البني اقيم من قبله ثم ارتكاب قتل القبيحين فخلصا عن ارتكاب  
قبح الاقيم على انه يمكن التخلص من الكذب بالتعريض ولهذا قيل ان  
في المعاريف عند مذهب الكذب والما ذكرنا اشار بقوله وارثا  
اقل القبيحين مع امكان التخلص وتقرير الدليل الثاني لو كان الحسن  
والقبح بالعقل لما كان شي من افعال العباد حسنا ولا قبيحا عقلا <sup>اللازم</sup>  
بطل باقر انكم وجب لزوم ان العبد يجوز في افعاله ولا شيء من افعاله  
المجوز عين ولا يقيم عقلا اما التبرر فلا تناقض واما الصدق فلا  
العبد ان لم يمكن من الترك فذاك وان عكس فان لم يتوقف فعله  
على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يعيد رايه بغيره بل وجد امره في الرجوع  
بلا مرجح وانسداد ابواب اثبات الصانع وان توقف فذلك المرجح  
ان لم يجز مع العقل بل مع الصدور والاصدور عاده لا بد وان  
وجب فالفعل اضطرار والعبد مجبور واجيب بان المرجح هو الارادة  
التي من شأنها الرجوع والتخصيص وصدور الفعل مع على سبيل الوجوب  
لا ينافي الاختيار بل يحتمل هذا يلزم كون العبد مجبورا والما ذكرنا  
بقوله والجبر باطل واستغناؤه وعلمه بغيره لان على انتهاء القبح <sup>افعال</sup>  
قد اجتمعت الاله اجماعا موكبا على ان الله لا يفعل القبيح ولا يترك

الواجب

الواجب فلا شاعرة من جهة انه لا يوجب ولا واجب عليه فلا يتصور من فعل  
قبيح ولا ترك واجب واما الحرمة واما المحرم فلا يوجب ان ما يوجب  
تركه ولا يفعل لان الله تعالى مستغن عن قبحه قبيحا كان او حسنا وعالم بحسن  
الافعال وقبحها وقد علم بالفروقة ان العالم بالقيح المستغن عنه لا يصدر  
عنه مع قدرته على محو الخلق السبب في الجبر والما ذكرنا انه تعالى قادر على القبح  
خلاف النظام فانه قال لا يترك على القبح واختار المذهب الجبري وادعى  
عليه ما سبق من ان نسبة القدرة الى جميع القدرة على السوء والقبائح منها  
فيكون قادر عليها واحتمل النظام بان فعل القبح محال لانه يدل على الجبر  
والحاجته وكلها محال وما يورث المحال محال واجيب بان فعل القبح  
محتمل من غير كونه والاشكال بالغير لا ينافي للثبوت والما ذكرنا بقوله

ما يجب عليه

المملكات

ولا ينافي الاشياء الاصح وتبقى الغرض يستلزم العيب ولا يلزم عوده اليه  
اختلوا ان افعال الله تعالى هي معللة بالعرض ام لا فلا شاعرة قالوا  
لا يجوز تعديل افعاله بغيره من الاغراض والعقل الغائبة والامكان هو العقل والاعتقاد  
ما قصا فانه مستبعد بتجصيل ذلك الغرض لانه لا يعلم في هذا المعنى  
وجود الاما هو اصله من عدمه وذلك لان ما استور وجوده وعنده بالنظر الى ما خلقه من الحسن والالهي  
الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعتقاده على الفعل الا جماع فان المعنى ان وجه كونه وجوده  
وسببا لا قدم عليه بالعلم فكل ما كان فرضا وجب ان يكون وجوده صالحا بالقياس العقلي وهو مخرج العلم وال  
للفاعل واليقين من عدمه وهو معنى الحال فانه لا يكون الفاعل مستكلا  
مستلزم بوجوده ونافضا به وانه معرض بان الغرض قد يكون عايدا اليه القاسم او هذا الاصل فيلزم من ما قبله  
الموافق في القبحا وحماكون الافعال  
معدلة وان لم يجز ويؤخر عن



الخ الفاعل فلا يلزم الاستحالة واجيب بان تقع غيرة ان كان اولي بالنسبة  
 اليه نعم من عدمه جاء الزام واللام يصلح ان يكون غرضه له لما عرفت من  
 العلم القوي بذلك واردة الشيع بوجه وكذا ترك ارادة الحسن قيم وكذا  
 الامر بالاياد قيم والشيء مما يراى فيه قيم يختلف في ارادة الله نعم فكانا  
 فذهب الاشاعة الى ان ارادة الله تتم متعلقة بكل كائين غير متعلقة بما ليس  
 بكائين على ما اشتهر بين السلف وروى موقعا الى النبي ص ان ما شاء الله  
 كان وعلم شيئا لم يكن وذهب المعتزلة الى انه يريد من الكافر الايمان وان لم  
 لا الكفر وان وقع وكذا يريد من الناس الطاعة لانفسه واختار المصنف  
 المعتزلة واجتبع عليه بوجه الاول ان ارادة الشيء وكذا ترك ارادة الحسن كلاهما  
 قيم وذهب المعتزلة في ذلك حيث يشاء والثاني ان الامر بما لا يردون  
 عما يردون قيم وذهب المعتزلة في ذلك حيث يشاء والثاني ان الامر بما لا يردون  
 امر العبد امتحانا على طيعته ام لا فانه لا يريد شيئا من الطاعة والعصيان او  
 اعتذار عن ضربه بانه لا يستطيع فانه يريد من العصيان وكما ذكره على الام  
 ينسحب امورا وكذا النبي واجتبع الاشاعة على ان ارادة الله تتم متعلقة بكل  
 كائين بانه خالق الكائنات بقدرته من غير الواء فيكون مرادها خروجه ان  
 الارادة هي الصفة الموصية لاحد طرفي المقدور والمعتزلة اجاب عنه وقالوا  
 بعض الافعال مستندة اليها كاستسبين وعلى انها غير متعلقة بما ليس بكائين  
 بانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة عن العاصي وقد صدر الكفر من الظاهر  
 والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى بل يحصل مراد الكافر

والعاصي فيلزم ان يكون الله معذوبا والظاهر والعاصي فاليقين عليه بل يلزم ان يكون  
 الكافر ياتبع من العباد بخلاف مراده نعم والظاهر انه لا يعبر على ذلك رئيس قرينة من  
 عباد الله حكى انه دخل القاضي عبد الجبار ودار العاصي بن عباد وراسر الاسناد  
 ابا اسحق الاسمراني فقال سبحان من شره عن الغنى فقال الاسناد هو النور سبحان  
 من لا يخرج من ملكه الا عايشا والمعصية قالوا المغلوبية غير لازم وذلك لان الله  
 نعم لم يرد الايمان والطاعة مطلقا حتى يعلم يتبعها لزم المغلوبية بل اراد من العاصي  
 الايمان والطاعة برغبته واختياره فلا مغلوبية له لعدم وقوع ذلك الحكم  
 اراد دخول القوم داره برغبته واختياره لا كرها واضطرار فاعلم ان هذا  
 يعني لانه لم يقع مراده ثم وقع مراد الكافر والعاصي وكفى بهذا تعقيدا  
 وايضا انه نعم على عدم وقوعه على كائين فاعلم استحالة للمعصية لانه لا يعلم  
 الخ والاعمال باستحالة الشيء لا يريد به البنية والمعتزلة قالوا العلم تابع للعلوم  
 على ما مر فلا يكون موجبا لاستباحة او وجوبه والقوة قاضية بمقتضى افعالها  
 البنية اختلقت في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بعد رتبهم ارام واقعة  
 بتدريته الله نعم مع الاتفاق على انها افعال لا افعال او القايمة والقاعدة والاعمال  
 والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل محققا لله تعالى الفعل  
 انما يستند الى مقامه لا لا مذهب او جهة فذهب الشيخ الاشعر الى ان ليس لقررت  
 تأثير فيها بل الله سبحانه اجبر عاونه بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاعلم  
 كين هناك مانع او جبر في فعله المقدور متنازعا لها فيكون فعل العبد محققا

والاعمال مستندة اليها كاستسبين وعلى انها غير متعلقة بما ليس بكائين  
 بانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة عن العاصي وقد صدر الكفر من الظاهر  
 والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى بل يحصل مراد الكافر



الله تعالى ابداءا واحكاما وكنوبا للعبادة المدركية اياه متاثرته لتدبره و  
 من ثمران يكون هناك من تأثيره وندل وجوده وكونه محلا له ووديب الحكيم  
 والمعرفة له اياه واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بالايجاب بل  
 واختار المذهب هذا المذهب وادفع في الغيرة فان كل احد يحذر من نفس التفرقة  
 بين حكمي المختار والمترشح والصاعد باختياره المماراة والمهابتها والامانة  
 ويعلم ان الاولين مستندان المقدرة واختياره وانما لولاها لم يصدر  
 عنه شئ منها بخلاف الآخرين اذ لا دخل في شئ منها في قدرته واختياره و  
 الاشارة اجابوا بان الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضرورة  
 طائفة الوجود والقدرة والاختيار في الاولى وعدمها في الثانية لا في تأثيرها  
 في الاولى وعدمها في الثانية اذ لا يلزم من دوران الشئ كالعمل الاختيارية  
 غير كالتدبر والاختيار وجودا وعدمه كون المدارة للادبر والعلية ان  
 ثبوتها الاستقلال بها ليجوز ان يكون المدار جزءا اخر من العلقة المستقلة وذلك  
 الاشارة بوجوده اشارة المصالح الجواب عنها انها ان العبد ان كان موحدا  
 بقدرته واختياره ليتمكن من فعله وتركه اذ القادر ما يصح من الفعل والترك  
 ويتوقف ترجيح فعله على تركه على مخرج اما على مذهب المعتزلة القائمين بوجوب  
 المخرج في الفعل الاختيارية فقط واما على مذهب غيرهم فاما كالا بدفعه الارادة  
 المجازمة وذلك المخرج لا يكون صادرا عن اختياره والالزام التسليم  
 لاننا نقل الكلام الى صدور ذلك المخرج عنه ويكون الفعل عند ذلك المنة

واجب الصدور عنه حيث يمتنع فكله لانه اذا لم يجب الفعل في جازان يوجد  
 بعد الفعل تارة ويعدم اخر ففخصيص احد الوقتين بالوجود محتاج الى  
 آخر ولا تسلك بل ينتهي الى مخرج يجب مع صدور الفعل عنه واذ كان الفعل  
 مع المخرج الذي لا يكون صادرا عن اختياره واجب الصدور عنه فيكون  
 ذلك الفعل اضطراريا لا مالا اختياريا اقول وبهذا التفسير حيث عمتنا  
 المخرج مستطاب الجواب بان ترجيح المختار احد المتساويين جائز كما في طرقتي  
 المار بوقضي العطفان لان الارادة صفة شأنا الترجيح والتخصيص  
 من غير احتياج المخرج واما الحال الترجيح بلا مخرج ولم يحج الرماقال صاحب  
 الخواص من ان هذا الدليل الزام على المعتزلة القائمين بوجوب المخرج في  
 الفعل الاختيارية لا القائمين بانه يجوز للتدبر ترجيح المساويين بل المخرج  
 فان الممارب يتمكن من سلوك احد الطريقين وان كان مساويا لآخر  
 او اصعب من واجاب المصنف عن بقوله والوجوب للداعر لا ساق  
 القدرة يعني ان القادر هو الذي يتمكن من كل من الفعل والترك قبل تحقق  
 الداعر الى احدهما وتعلق الارادة المجازمة به اما بعده فيجب الطرف <sup>الذرة</sup>  
 تتعلق الارادة به وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار بل يحققه وقوله كالا  
 الى النقض الاجمالي يعني لو تم هذا الدليل لدل على ان الواجب ان  
 موجد الفعل بالقدرة والاختيار فان ما ذكرتموه جازمه حقا ايضا  
 واجاب الامام عنه بان ارادة العبد محدثة فاشتتت الحان <sup>الذرة</sup>  
 الى ارادة خلقها الله تعالى فلهذا اريد واختياره من فعله للتدبر

اشارة



في الارادات التي هي في صدور اجزاء ارادة الله نعم قديمة فلا ينفذ الى  
 اخره ورده المعب بان لا يرفع التسلسل المذكور اذ يقال ان لم يكن الزك  
 مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا مختارا وان امكن فان لم يتوقف  
 على مرجح استغنى الجائز عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل مع واجبا  
 فيكون اضطراريا والفرق الزك كونه في الدلول مع الزك في الزك  
 وليس على بطلان الدليل وانما يندفع النقض اذا تبين عدم جريان الدليل  
 في صورة التعلق وقال صاحب المواقف في هذا الوجه فان كان ما ذكر  
 من الفرق بين ارادة العبد و ارادة الله تعالى في تخصيص المرجح في قولنا  
 ترجيح يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فتفسير الاستدلال هكذا ان تمكن العبد  
 منه الفعل والرك وتوقف الترجع على مرجح وجب ان لا يكون ذلك المرجح  
 من والالكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر ولا يتسلسل في شئ المرجح  
 قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح  
 القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تتم مستقلة الفعل وح لا يتم  
 النقض ويشترط الجواب اقول حصل الفرق ان المرجح في فعل العبد  
 يجب ان لا يكون صادرا عنه قطعا للتسلسل بل صادرا عنه غيره  
 وح لا يكون العبد مستقلا في فعله والمرجح في فعل البار تعالى  
 يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله  
 وعلى التقديرين يكون الفعل اضطراريا لا زام لان الفعل مع  
 المرجح سواء كان صادرا عن الفاعل او عن غيره نصير واجبا

(المرجح في قولنا ترجيح يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فتفسير الاستدلال هكذا ان تمكن العبد منه الفعل والرك وتوقف الترجع على مرجح وجب ان لا يكون ذلك المرجح من والالكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر ولا يتسلسل في شئ المرجح قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تتم مستقلة الفعل وح لا يتم النقض ويشترط الجواب اقول حصل الفرق ان المرجح في فعل العبد يجب ان لا يكون صادرا عنه قطعا للتسلسل بل صادرا عنه غيره وح لا يكون العبد مستقلا في فعله والمرجح في فعل البار تعالى يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله وعلى التقديرين يكون الفعل اضطراريا لا زام لان الفعل مع المرجح سواء كان صادرا عن الفاعل او عن غيره نصير واجبا)

والمرجح

والرك مع على التقديرين في غير متعلق بالذكر انما هذا الفرق  
 افرق الصورتين في الاستقلال وعدمه وذلك لا يتم ولا  
 يفيد افرقا قويا لا اضطرارا وعدمه وهذا هو المطلوب لان الثاني  
 يدعي لزوم كون البار تعالى مضطرا في فعله لا محالة ان قوله  
 وجب ان لا يكون ذلك المرجح من والالكان حادثا محتاجا الى مرجح  
 مرجح آخر في غير واجبا يلزم الاحتياج الى المرجح الاخر ان لو كان  
 عند اختياره اما ان كان صادرا عنه لا باختياره فالمرجح  
 فينبط ما ذكره من الفرق بين الصورتين بالاستقلال وعدمه  
 ايقن ومنها ان العبد لو كان موجد الافعال لكان عالما  
 بتفاصيلها اذا لايجاد لا يتصور بدون العلم بالموجد ولهذا  
 بنا عليه العالم على عالمية الفاعل والثاني باطل لان العالم يصدر  
 عند افعال اختيارية لا شعورية لا يتصل بها كليا وتاملا وكليا  
 والماضي استان كان او غيره يقطع مسافة معينة في شعوره  
 بتفاصيل الاجزاء او بين المبدأ والمنتهى والناطق يأتي في  
 فصوله عند قطع فصول شعوره بالاعضاء التي هي محتاجا  
 ولا بالهيئات والاولاوع التي يكون لتلك الاعضاء وعند  
 التبيان بتلك الحروف والمخارج يصور الحروف والكلمات  
 بتلك الامل من شعوره باللائامل من الاجزاء والاعضاء  
 اعني العظام والعضا رغب والاعضاء والعضلات  
 والرباطات ولا يتصل بها كليا تاما او ضاعها التي بها يتلقى  
 تلك الصور والنوش و اشار الى الجواب عن بقوله والالكان  
 لا يستلزم العلم الاصح اقر ان القصد في الجملة يعني  
 لانه ان الايجاد لا يتصور بدون العلم بالموجد والمشتري  
 لعلمه نعم لا يستدلون عليه بالايجاد بل بالتعلق بالفعل والكام

(المرجح في قولنا ترجيح يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فتفسير الاستدلال هكذا ان تمكن العبد منه الفعل والرك وتوقف الترجع على مرجح وجب ان لا يكون ذلك المرجح من والالكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر ولا يتسلسل في شئ المرجح قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تتم مستقلة الفعل وح لا يتم النقض ويشترط الجواب اقول حصل الفرق ان المرجح في فعل العبد يجب ان لا يكون صادرا عنه قطعا للتسلسل بل صادرا عنه غيره وح لا يكون العبد مستقلا في فعله والمرجح في فعل البار تعالى يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله وعلى التقديرين يكون الفعل اضطراريا لا زام لان الفعل مع المرجح سواء كان صادرا عن الفاعل او عن غيره نصير واجبا)



نعم الاجاد بالا اختيار لكونهم مقارن القصد والقصد الله الشئ  
لا يكون الا بعد العلم به يستلزمه لكن العلم الاجمالي كاف  
فيه وهو حاصل في الصور المذكورة لمطلال القاطر وما  
ان العبد لو كان موجودا ليعتد بنفسه بالاستقلال فاذا فرضنا  
انه اراد ان يكره جسم في وقت واراد الله ان يكون في ذلك  
الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعا وهو ظاهر الاحتياط  
لا يقع في منهما وهو ان يقع محال لاستماع خلق الجسم في ان الله  
عنه لم يكن والكون ولان التخلق عن مقتضى لا يكون الا  
لما فيه ولا مانع لكل من المرادين من وقوع الاخر فلا يتعاضد  
جميعا لزم ان يقع جميعا وهو ظاهر الاستحالة واما ان يقع احدهما  
دون الآخر يلزم الرجوع بلا مرجع لان التعبد بالاستقلال كل  
القدرتين بالتأثير من غير تفاوت واجاب المصنف بقوله  
وسمى الاجماع يقع مواد تعبد في الصورة المفردة يقع  
مراده نعم لكون قدرتها اقوى من استقامتها الاستقلال  
بالتأثير وهو لا ينافي التفاوت بالقوة والشدّة ومنها ان  
الفاعل يجب ان يكون محالاً ليعتد في الجهة التي بها يتعلق  
الفعل وهو حدوث فيجب ان يكون الفاعل حدوث محالاً  
ليعتد في حدوث والعبد حدوث فلا يكون فاعلاً للفعل  
واجاب عنه بقوله والحدوث اعتباري لا تأثيري للفاعل  
فيه بل انما تؤثر الفاعل في الماهية بان يوجد هو ومنها ان العبد  
لو كان موجودا ليعتد بنفسه لجاز ان يوجد الجسم ايضا لان  
المصنف لتعلق الاجاد بفعل نفسه هو الاجمالي وهو متحقق  
في الجسم واجاب المصنف بقوله واستماع الجسم لغيره يعني  
ان استماع صدور الجسم عن العبد ليس لغيره وهو ان

الجسم لا يجوز ان يصدر عن الجسم كما بينا فلا يلزم من تحقق العلة  
المحصلة الحق بالمكان جواز صدور الجسم عن العبد لمتحقق المانع  
ومنها انه لو كان قادراً على ايجاد فعله لكان قادراً على ايجاد  
منتهى ايضا لان حكم الاستئصال واحد لكننا قاطعون بانه يتعذر  
علينا ان نفعل الآن مثل ما فعلناه سابقا بل تفاوت  
وان يذلل الجسم في التدبير والاحتياط واجاب المصنف  
بقوله وتعذر لما ذكره بعض الافعال لتعذر الاحتياط يعني ان  
بعض الافعال لا يتعذر فيه الممانعة مثل كثير من الحركات وبعضها  
يتعذر في الممانعة لكن لا يستلزم وقوعه بالقدرة بل يستلزم  
الاحتياط الكلية بما فعل في الزمان الاول ومنها انه لو كان  
موجودا لافعاله كان بعض افعاله في زمن فاعله في الزمان  
فعل العبد وخلق الموديات فعل الله نعم ولا شك ان  
الايمان في زمن خلق الموديات واجاب المصنف بقوله ولا  
في الحجة بين فعلنا وفعله يعني ان النسبة في الحجة انما  
يكون بين المتقربين نوعا وما ذكرتم ليس كذلك ومنها ان  
يختصون على صفة الشكر لله تعالى بل وجوده على نعمته الايمان  
فلا يكون الايمان بايجاد العبد يصح الشكر لله تعالى  
معنى شكر العبد على فعله نعم واجاب المصنف بقوله والشكر  
على مقدمات الايمان يعني ان شكر العبد لله تعالى ليس على نعم  
الايمان بل على اقتداره وتوفيقه على تحصيل كسابه  
والسمع متاول ومعارض عنده يعني ان الدلائل السعوية التي  
عكس الاشاعة بها وجعلها نواحيها اعتبارا خصصتها  
يكون للبعض منها دون البعض مثل الوجود بل هو الخلق  
لكل شئ محال وهو قوله او لعمل العبد خاضع او ينفذ العمل



والقول او يفر ذلك من الورد بلغة الخلق للشيء مما هو  
قولهم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه قدحا واحدا  
للعباد فلا يصح المحل على انه خالق لبعض الاشياء كما فعل  
لان كل حيوان عند الخلق كذا بل على العموم فيذر  
فيه افعال العباد وكذلك قولهم قل الله خالق كل شيء وهو الوا  
القيام وقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدره ولا اله الا هو قوله  
تعالى هو الله الخالق والاحد فيه ظاهر اذا كان هو ضمير الشأن  
او ضمير اجماعهم في قوله الله واما اذا كان الخالق صفة فذكر الله  
انه لما كان الله تعالى والخلق لا يدل الا على الذات المحصورة  
بغير الاشياء لم يخرج ان يكون عايد اليه الا اذا معنى لتولنا  
ان هذا المعين ليس الاله المعين ويلزم ان يكون عايد  
الوصف على معنى انه الخالق لا في فعله المحل صفة قوله  
تعالى والله خلقكم وما تعملون ومن هذا القول قوله تعالى وما  
تقولوا اوجروا به انه علمهم به است الصدور لا يعلم من خلق وهو  
اللطيف الخبير **الحج** على علمه تعالى الغيوب من الوحي والتفاني  
وانما هو كونه خالقا لما على تقدير ثبوت اللازم اعني العلم بثبوت  
عزوه اعني الكثرة في أسلوب الكلام اشارة الى ان كلامه المزمع  
وثبوت اللازم المزمع وانهم لا يفرقون ان شيك فيه ولقد استدل  
بالاية على عدم كون العبد خالقا لانه لا على طريق نفي المزمع اعني علم  
بنفي اللازم اعني على تفصيلها وبلغنا جعل قوله تعالى حكما ربنا و  
اجعلنا مسلمين لك رب اجعلني معكم الصلوة واجعل رتب  
رضيا وبلغنا الفعل قوله تعالى فقال لما يريد فيقول الله ما يشاء  
وانتقل الى مريد الايمان وسب الطاعات انما هي ان  
يكون موجودا هو الله تعالى وحمل الكلام على انه يفعل ما يريد فعند ذلك

طريق

الظاهر ويذكر قوله تعالى قل كل من عند الله وما لكم من قول في ذلك  
في فهمهم الايمان انه هو الخالق والحي هو الذي يسميكم في اليوم  
وما يمكن الا الله لا غير ذلك ومنها ما توارثناه من الاله حيث  
الاله العظيم كونه كل ما بين يديه الله تعالى ومشيته جميعا متساوي وقد  
ذكر العلماء ما توارثناه من المظهرات ولما توارثنا من عوام وهوان العسل  
يجوز ان يسد الى ما لم يدخل في الجملة ولا شك ان الله تعالى  
عبدا للجميع الممكنات ينتهي اليه الكل فلهذا السبب ان  
افعال العباد اليه نعم واما المحر عليه نعم كما يدل عليه بعض  
الآيات فيجب الادعاء لان الاقدار والتكليف وتبديل  
ما كان من نعمه فكانت هو الفاعل لا في معارضه  
النصوص الدالة على ان افعال العباد بتدبيرهم واختيارهم  
وهي ايضا انواع منها الآيات التي بحسب اسناد الاله في الوصف  
للايجاد والعباد هو العمل كقولهم من عمل صالح فلننعم  
بالحسنات الذين اساءوا فلنعموا ان الذين آمنوا وعملوا الصا  
لهم اجر كبير فلا يفرقون الا مشيئة الله والعمل كقولهم وما تفعلوا  
من خير فان الله يعلمه وما تفعلوا من غير فعله الله فافعلوا  
الخير والصنع كقولهم ليس ما كانوا يصنعون والله يعلم  
ما تصنعون والكبر كقولهم وقويت كل نفس بالكبر  
كل احدى ما كبرت ربهن الا يفرقون بين كل نفس ما كبرت  
والجعل كقولهم يحلون اصابعهم في آذانهم من الصلوة  
وجعلوا الله شركاء الحق والخلق كقولهم فاعبدوا الله  
احسن الخلقين واخلق لكم من الطين كهيئة الطير واذا  
خلق من الطين كهيئة الطير والاحداث كقولهم جعلنا  
الخنزير حتى احدثت لكل من ذلوا والابتداء كقولهم وازيد

سبب ان الله تعالى هو الخالق

لغات



ابتدعوا وامثال ذلك كثيرة في القرآن واجيب بان الله لما خلق بالذات  
الالهية ان الحكيم بقضاء الله وقدره وجب جعل هذه الالفاظ  
عما زعم السبيل المعاصر او جعل هذه الالفاظ مجازا لكون  
العبد سببا لهذه الاحوال فانه في لفظ الكبر فانه يصح على  
حقيقته والخلق فانه عين التقدير وما على راي الامام وهو  
ان جميع القدرة والداعية موشية العقل وذلك المحمدي خلق الله  
تتم من غير اختيار للعبد فلما جاز ولا اشكال ولا استقلال للعبد  
ولا اعراض ومنها الآيات الدالة على ترفيع الكبر والعصاة  
وانه لا مانع من الايمان والطاعة ولا يجوز ان الكفر والمضيق  
تتم وما منع الناس ان يؤمنوا كيف يشاءون والله وما منعك  
ان تسجد وما لهم لا يؤمنون وما لهم عن الذلوة معضدين  
لم تترك الحق بالباطل لم تصدق عن سبيل الله وامثال  
ذلك كثيرة في القرآن ومنها الآيات الدالة على ان فعل العبد  
يشتبه كقولهم في شأنا فليكن من شأنا فليكن عبادا ما شئتم  
يكن شأنا فليكن ان يتقدم او يتأخر فمن شاء فليكن ومن شاء فليكن  
المراد سبلا واجيب بان سببا في من ان فعل العبد بارادة الله  
لكنها موافقة لارادة العبد بطريق جري العادة فلهذا رتب  
وما على راي الامام فالجواب قاطع وهو ان فعل العبد مشتبه  
ومشتبه بغيره والله تعالى له ما يشاء ومن الآيات الدالة  
ومنها الآيات الواردة في الاحوال والهي والدم والو  
والعبد وقصص الماضين للانذار والاعتبار واجيب بان  
معنا هذه كلها باعتبار الكبر الصادر من العبد ومنها  
الاحوال والآيات الدالة على استكثار العبد الى العباد واستكثار الفعل  
فأعله وهو اكثر من ان يحصى وليندر من قوله الذين

يؤمنون

يؤمنون بالغيب ويتقون الصلوة الموقوفة الذي يؤمنون في  
صدور الناس وقد عرفنا من غير محل النزاع ان هذا ليس  
بمستأنز غير شئ والنقص اذا تعارضت لم يقبل منها  
خصه فانما هو السبيل اليقين وجوب الرجوع اليه في الدلائل  
العقلية القولية والرجوع في الشواهد العقلية العقلية  
على وفق مدعا كثيرة منها انه لو استقل العبد ليقطع المخرج  
والدم والاحوال والهي والعتاب وقول الله  
والوعد والرسال والرسول والرسال الكتب والقرآن بين العبد  
والايمان والارادة والاحسان وفعل النبي والشيطان و  
كلمات التسبيح والتهليل وكذا بين ما يقع باعضاء العبد على  
وقد ارادته وارادة غيره مع ان التفرقة مدركة بالوجدان لان  
الحكم يخلق الله نعم من غير تأثير للعبد فيه واجيب بان  
على الجهة انما في قدرة العبد واختياره لا على من جعل فعله  
مستعلنا لغيره وادركه واقعا بسبب عقيب غيره وان كان  
يخلق الله نعم على ان المدح والذم قد يكونان باعتبار المحل  
الناحية كالمدرح والذم بالحسن والقيم وما يدعى الغرض وان الشرا  
ما كان فعل الله نعم وتعرفنا فيما هو حجة مستقيمة كالآيات  
لم خلق الاحراق عقيب من النار وان عدم افراق الغلظين  
في المحل بغيره لا ينافي في انهما يردن آخر ومنها ان افعال  
العباد قبائح تقي من الحكم خلقها كالظلم والشرك وغرور  
ومنها ان فعل العبد في وجوب الوقوع واستانه تابع لقصد  
وداعية وجوده وعدمه وكل ما هو كذلك لا يكون على الغير  
والجادة اما الصغر فللقطع بان من اشتد جرحه وعظمه و  
الشعاع وانما يغاصر في كل وشرب البيرة ومن علم ان



ان يقول ان الله عز وجل لم يكن له داع لم يخلقها لا يدعيها البتة واما  
الكبر فلان ما يكون بايجاد الغير لا يكون من الوجوب والاشياء بما  
لاراده العبد على ان لا يجرد عنه ارادته ويجرد عنه عند كبره  
اجيب بان ما ذكره بيان الصغرى لا يميز الوجوب والاشياء  
الوقوع والعدم وقوع ورب فعل تنبى لارادة الغير كما في عدم  
فقتضى الكبر وليسلم الوجوب والاشياء فتم لا يجوز ان يكون  
تبعيته ارادة الله تعالى فثبت ارادة العبد بطريق غير العادة  
ومما انه لو كان الله تعالى خالق لافعال الخلق لكانت كذا  
بها اول معنى الكافر لافعال الكفر فيكون كافر انما لما ساء  
أفلا شاربا قايما قاعدا اسما لا يحصى واجيب بان مثل هذه  
الاساس انما يطلق على من قام به الفعل لامن وجد الفعل لا يترك  
ان كثير من الصفات قد اوجده الله سبحانه على لسانه وفاقا  
بها الا ان الله تعالى لم يخلق هذه الصفات على اصحابها فساد الله  
المتكلم على الله تعالى لا يجاد الخلق في بعض الاجسام واعلم ان  
المعنى لما ساء وافعال العباد اليم وراوا فيها ترتيبا وروا  
العلم ان الفعل المرتب على آخر يصدر عنه وان لم يقصدوا اليه اصلا  
فلم يكن لهم فلهذا ساء الفعل المرتب على آخر قد يمتد بغير ابتداء  
لمن قد فعله القصد قالوا بالتوليد وبعده ان يجب فعل كذا على  
فعلا آخر فحركة اليد وحركة المفتاح فان الاصلهما اوجب  
لما علمنا الثانية سوا وقصد يد اولم يقصد بالافعال عند  
يقصد اليها ثم يتولد فالنقل الحادث ابتداء من غير شرط  
فعل آخر هو المبدأ ثم كذا اليد والذراع حدث بسبب فعل آخر هو المتولد  
كذلك المفتاح بسبب حركة اليد واحتلوا ان المتولد بل هو  
من فعل العبد كالمبدأ ثم اوله فذهب المعنى انه انما فعل كذا كذا

وغير

وذهب الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله تعالى وافتراضهم  
المعنى ان وقال حسن المدح على بعض الافعال المتولدة ولما  
حسن الذم على المتولد من الافعال يقتضى العلم باضافته اليها  
وقالت الاشاعرة المتولد من الله تعالى لا يمكن من تركه  
لان عند سببه اعني الفعل الذي يربى هو عليه يجب والواجب  
يجب مقدور والمقدور له قالوا هذا الوجوب انما يكون باختياره السبب  
والوجوب باختيار السبب وجوب لاحق لا ينافي الاحكام الذاتية  
فلا يكون منافيا لكونه مقدورا والزم في القاء الصبي على  
الاجراق جواب اخر اضربا يور على دليل المعقولة فيقال  
ان حسن المدح والذم لا يدل على استناد المتولد اليها  
لان حسن الذم للمتولد حاصل وان علمنا استناده الى غيرنا  
نيزم على القاء الصبي النار اذا احرق بها مع العلم ان  
الحرق غير الخلق وتوعد بالحب ان الذم للخالق لا للاخرق  
فان الاخرق عند القاء حسن لما فيه من مراعاة العادة وعدم  
انتفاكها والقضاء والقدر ان الله تعالى يخلق الفعل لزم الخلق  
او الا لازم صح فالواجب جاحظ او الاعلام صح فخلق قد ان  
بين اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره  
يتناول افعال العباد فان كان الحوادث بالقضاء والقدر هو الخلق  
قال الله تعالى فخلقهم سموات ارض خلقهم وقال تعالى  
قد رزقناهم اموالنا اى خلقنا لزم ان يكون افعال العباد  
مخلوقة لله تعالى وهو باطل عند القدرة وان كان المراد بها الايجاب  
والالزام كما في قوله تعالى وهو رزقهم ان لا يعبدوا الا اياه  
وقوله تعالى قد رزقناهم الموت فيكون الواجب بالقضاء  
والقدر دون الباطل وهذا معنى قوله تعالى في الواجب جاحظ

القدر والمقدور  
والجواب



وان كان المراد بها الاعدام والبيان كونه نفي وقضيتها  
بني اسرائيل في الكتاب كشرون في الارض الآية وقوله  
لنعم الا احراركم قدزنا باسمه الغايبين ارا علمنا بذلك  
وكتبناه في الوحى فعلى هذا جميع الافعال بالقضاء والقدرة  
والله اشارة بقوله مطلقا وقد بينه امر المؤمنين في حديث  
الاصح اشارة الى ما روى الاصمعي بن سنان عن ابي  
قاسم الى علي بن ابي طالب بعد انصرف من صغير  
فقال اخبرنا عن خبرنا ان انا ان كان يوقا والله وقدر  
فقال علي نعم والذين في الجنة والجنة ما وطينا طنا  
ولا يهلكنا واديا ولا يهلكنا الا بقضاء الله وقدره  
فقال الشيخ اخذ الله احتساب عتاي ما ارى من الله  
شيئا فقال له شيئا انما الله عليم الله الحليم في حرم  
انتم سايرون في حرمكم وانتم حرمون في حرمكم  
شيء من حالكم مكرمين ولا يهاكم من فقال الشيخ  
كيف والقضا والقدرة ساقتا فقال علي نعم وكيف  
وقضا لا زما وقدراهما ولو كان كذلك لم يزل الشرايع  
العقاب والوعود والوعيد والامر والنهي ولم يات ملا  
منه الله نعم كذب ولا محنة المحن ولم يكن المحن او  
بالمدح من المرحى ولا المسمى او بالمدح من المحن  
عبد الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور  
اي الهم عز الصواب وهم قد ربه الله وبعثها  
ان الله امر بخير او نهي بخير وكلف ليرى لم يوص  
معلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسول الى خلق  
عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا

وقد بين الذين كفروا قول الذين كفروا من النار فقال الشيخ والقضا  
والقدر الذي ما بيننا الا بها فقال هو الله نعم والحكم ثم تلاه  
قوله نعم وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وطاهران هذا الحديث لا يوافق  
شيئا من المعاني المذكورة ما يراوده للتأنيب محي تامل والاضلال اشارة  
الى خلق الحق وفعل الضلال والهلاك والهدى مقابل والاولان  
مستقيان من نعم نعم يعني يطلق الاضلال على معان ثلثة الاول اشارة الى  
خلاف الحق الثاني فعل الضلال الثالث الهلاك والهدى مقابل له فيطلق  
على مقابلات المعاني الثلثة المذكورة اشارة الى الحق وفعل الهداية  
وعدم الهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين مستغنى عنه لانه قبح والله  
تعب منزه عن القبح واما الدير فيجوز ان يسند اليه نعم بالمعاني الثلثة فاور  
في الآيات من اسناد الاضلال اليه نعم فهو بالمعنى الثالث اعني الالهة والصفات  
كقوله نعم ومن يقبل بنا وليكم هم الحاسرون وقوله نعم يقبل بغير وفرد  
ولا شاعة فلا ضلال عندهم يعني خلق الكفر والضللال بنا على انه لا يقبح  
من شئ وتعذيب في الخلق قبح اختلجوا في ان الله نعم بل يعذب في الخلق  
ام لا قبح في الخلق ان الله نعم يعذب الخلق الكفار ورده المصباحان  
في الخلق قبح عقلا لا يدركه الله نعم واحتجبت الخلق بوجه الاول  
قوله نعم حكاية عن نوح ولا يلدوا الا فاجرا الفاجر والفاجر عاصيا  
الله نعم والمصباح اجاب عنه بقوله نعم وكلام نوح ع جازا منه معاه فاجرا  
كفار التسمية للشئ باسم ما يؤل اليه الثاني ان الخلق الكفار يستحقون



والخدمة عقوبة واعلم اجاب عن قول الخدمه ليست عقوبة للطفل بل  
 يكون اصلاحا له كالنفس والحاجه الثالث ان حكم الطفل حكم ابيه لا  
 لا يمنع من الدين والتوارث والتزوج والصلوة عليه كاي شخص  
 كايه والعم اجاب عن قول الشيعة في بعض الاحكام جائزه ولا يزم منه  
 الشيعة في سائر الاحكام كالتعذيب والتكليف حسن الاستماع على مصلحه  
 لا يحصل بدونه اختلفوا في ان التكليف حسن ام لا واختار المصنف الاول  
 اجمع عليه بان التكليف حسن على مصلحه لا يحصل بدونه وبني اتفاق التوفيق  
 فان التفصيل بالتعظيم في غير استحقاقه قبيح واعرض عليه بوجه الاول  
 التكليف لاجل ايصال النفع بمقتضى جرح الانسان ثم نداه في مكان  
 ذلك قبيح فذلك التكليف قبيح واجيب بان الجرح مفرقة في التداوي  
 لا يكون الا التحمل من تلك المفرقة بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة  
 ليس هو الخلق الى اصابه بسببه والخدمه ذلك اشار به بخلاف الجرح ثم  
 التداوي الثاني ان التكليف لاجل ايصال النفع بمقتضى المعاوضات  
 وهو شرط في ارضاء المعاوضين فذلك التكليف ينبغي ان يشترط فيه ارضاء  
 المكلف والمكلف فالتكليف بدون رضا المكلف قبيح واجيب بان الا  
 في المعاوضات ارضاء الجانبين لا اختلاف اخر ان الناس في المعاملات  
 بخلاف التكليف فان الثواب المحاصل بسببه لا يمتنع العقلاء ولا احتيا  
 فلم يجز ارضاء المكلف الثالث انما لان لم ان التكليف لاجل ايصال  
 النفع لم لا يجوز ان يكون التكليف شرعا على نعم السابقة واجيب

منه

عن بان التكليف لو كان شكرا خرج النعم بسبب وقوع المشقة  
 مستغنا بها عن كونها نعم ولا بد من الجوابين اشار به  
 والمعاوضات والشكر باطل ولان النوع محتاج الى  
 التقاض المستلزم للشيء الثاني استعمالها في الاية  
 واداء النظر في امره والعالية في ذكر الامور المستلزمة لاقامة العبد  
 مع زيادة الاجر والقراب اذ ان يشترط حسن التكليف على غيره على  
 الاسلام بيان ذلك ان الله خلق الانسان بحيث لا يستقل وحده  
 باحواله بل يحتاج الى غذا ولباس وسكن وسلاح  
 وفي ذلك من الامور التي كلها صناعي لا يقدر عليها صانع واحد  
 مدد حيواته وانما يتبرع بمادته يتعاوضون ويتشركون في  
 بان يعمل كل واحد بما يملك له الاخر مثلا يزرع هذا الزرع ويحضر  
 ذلك لئلا يضيع واحد الاخر ويتخذ الاخر الابرة له وعلى هذا  
 القياس سائر الامور فيتم اجتماعهم معايشهم باجماع من سبى نوعهم وهذا  
 قيل ان الانسان مدني بالبيع فان المدن باصطلاحهم عبارة  
 عن هذا الاجتماع وهذا الاجتماع لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملات وعمل  
 لان كل واحد يشترط في يحتاج اليه فيضرب على من يزرع فيه  
 وذلك يؤدى الى الجور على الغير فيقع من ذلك النهج فيقتل  
 اجتماعهم ونظامهم والمعاملة والعدل بينات غير مخصوصة  
 لا ينصبت الا بوضع قوانين وهو السنة والشرع فلا بد من شرع  
 يعين ذلك على الوجه الذي ينبغي ثم انهم لو تنازعوا في وضع  
 السنة والشرع لوقع النهج فينتفي ان يتنازعوا في وضعه بجماع  
 الطاعة ليستندوا بالاقول له في قبول السنة والشرع ومنه  
 هذا التمسك في انما يتقرر باختصاصه بآيات تزل على انه  
 عند الله نعم وتلك هي المعجزات ثم ان الجمهور عن الناس

يقول

قال السدق في نهج حائز المطالع في اوصاف  
 الانسان فيكون الانسان مدنيا بطبيع  
 ان طبيعة في جبلته يعكس في المدن والرياسة  
 من بني نوعه لانه لا يمكن تعظيمه والكل في  
 الاشارة لهم حتى لا يغفروا عنهم تعذر ذلك  
 معيشة

ليشوا



يستحقون احتمال الشرع اذا استولى عليهم الشوق الى المشيئة  
 فيقدرون على المعصية وتخالفت الشرع فاذا كان له طبع شأب  
 ولعاصي عتاب يخاف الخوف والرجاء على الطاعة وترك المعصية  
 كان استقام الشريعة احرى مما اذا لم يكن كذلك فوجب عليهم  
 معرفة الشريعة والمجاهدة وكورت عليهم حتى يسكن التذكرة بالشرع  
 فان ينبغي ان يكون الشريعة واجبا اليه التصديق بوجودها  
 عليهم قديرا والاعيان بشارة عرس اليهم من عند صادق  
 والاعيان في بوعده وعيد وثواب وعقاب آخر وثيق والاعيان  
 القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بعبود جلاله والاعيان  
 بسنة التي يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستقر به ذلك الدعوة  
 الى العمل المقيم لنظام امور النعم وتلك السنة اعني الطريقة التي هي  
 الشريعة ويظهر اليها العباد استقامتها فاحسن في امورهم الاول بها  
 القوس التقايت في عيها من متابعه الشهوة والغضب المانع  
 من تربية النفس الناطقة الى جناب المقدس الثاني اذ ان النظر  
 في الامور العالية المقدسة من العوارض المادية والكدرات الحسية  
 المؤدية الى اخلاص المملوكات الثالث تذكر انذارات الشريعة  
 ووعده للنفس ووعيده للنفس المستند لاقامة العدل في الدنيا  
 مع زيادة الاجر والثواب في الآخرة فهذا بيان حسن التكليف  
 على راي الحكماء والاعلام وواجب لزجره على القيام احتلتوا  
 عدان التكليف واجب ام لا فلهذا الاشاعة بنا وعلى اصليهم  
 من عدم وجوب شئ على الله تعالى واشتد المعصية له واختاره اعم  
 واجتبه عليه بان التكليف زاجر عن ارتكاب القبائح لان  
 يقتضي طبعه عيبا لا مشيئة والمستندات فاذا علم انما  
 انزجر عنه والزجر عن القبائح واجب وشرايط حسن انشا

ولا بد من سبب جافظ لذلك  
 المعروفة فلهذا في شريعة العباد  
 المذكورة لها صاحب الشرع و  
 الخيازر ص

المقدمة وتقدم وان كان متعلقا وثبوت صفة زائدة على  
 وعلم المكلف بصفات الفعل وقدر المسحوق عليه واشتغال القلب  
 عليه وقدره المكلف على الفعل وعلمه به او الحائز والمجان الآتية  
 يشترط في شر اي حسن التكليف فمنها ما يرجع الى النفس التكليف  
 ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف  
 ما يرجع الى نفس المكلف اما ما يرجع الى نفس التكليف فامر  
 الاول انشا الصفة بان لا يكون التكليف صفة للمكلف  
 بان يكون موجبا للاخلال بتكليف آخر له وان لا يكون صفة  
 للمكلف آخر الثاني تقدم التكليف على الفعل زمانا يمكن المكلف  
 فيه من الاستعداد ليعي شرا الفعل زمان وجوب ايقاع فيه  
 واما ما يرجع الى الفعل فامر الاول ان كان وجوده والى انشا  
 بقوله وان كان متعلقا فان التكليف بالمال خال عن الزيادة  
 الثاني احتمال الفعل صفة زائدة على حسن بان يكون واجبا  
 او حذورا وان كان التكليف بفعل واما ما يرجع الى المكلف  
 فهو ان يكون عالما بصفات الفعل لا يتلف بارتحاب القبائح و  
 احتساب الواجب والمندوب وان يكون عالما بقدر ما يستحق  
 على الفعل من الثواب ليكافئ نقص الثواب فيكون جوارا  
 يكون القبح متعاضدا عليه ليلا يحل بالواجب فلا يستحق  
 للثواب واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل  
 وان عالما به او متعلما من العلم وان يمكن من ان الفعل ان  
 كان الفعل ذا آتية ومعلوما على علم عقلي او سمعي واما ان  
 واما على امر المكلف به قد يكون علميا وقد يكون ظاهريا وقد يكون  
 عمليا اما العلم فقد يكون عقليا محضيا في العلم بوجود الامر  
 وكونه قادرا على العمل في ذلك من الصفات التي لا يفوق النعم

النعوم



عليها وقد يكون سمعيا لا يستعمل العقل بحصيلته والاسم المسمى  
الاعتراف بالشرع وقرن النبي مثل العلم باحوال المعاد واما الظن  
فمنه كثير من الامور كظن العقيدة وغيره او اما العمل فاما الصلوة والركعة  
وفيها ما هو منقطع للاجماع ولا يتصل الثواب التكليف لا به  
وان ينقطع من المكلف وذلك للاجماع المتعقد على انقطاعه  
ولان التكليف لو لم ينقطع لم يكن اتصال الثواب الى المكلف  
والثابت في الفاد بيان ان المكلف يستعمل المصلحة والثواب  
يستعمل الخلو من المشقة فالجمع بينهما في كل وقت التكليف  
فاما ان ينقطع الثواب دافعا فلم يكن اتصاله عليه حرجا عليه  
حسن التكليف ومن التعويض للثواب عاثة بالنزول الى المعصية والخاف  
وقر الخاف حرج سوء اختياره واما كان له ان يقول من  
شرايط حسن التكليف انشاء المصلحة بالنزول الى المكلف كما  
آثما وتكليف الخاف حجة له لانه مشقة الدنيا وعقوبة  
الاخرى اجاب بقوله وهو مشقة لا من حيث التكليف بخلاف  
يعني ان هذه المشقة بالخاف لم يحصل من التكليف بل انما يحصل  
من سوء اختياره والمشقة التي شرطت عدمها في حسن التكليف  
هي المشقة الحاصلة من التكليف والفايدة ثابتة جواب سؤال  
مقدر بتجميع ان الخاف لا فائدة في ان فائدة التكليف في الثواب  
ولا ثواب له فلا فائدة في تكليفه في ان عيشا وتوحيدها جواب انما  
للمسلم ان تكليف الخاف لا فائدة في من الفائدة ثابتة ومن التعويض  
لا الثواب والتعويض حاصل بالنزول الى الخاف كما بالنزول الى المعصية  
واما الثواب فانما فائدة اتصال المكلف للمكلف به لا فائدة في التكليف  
والنقص واجب لحصول الغرض به الدلف ما يترب العبد  
الطاعة وينبغي عدم المعصية بحيث لا يودي الى الجحيم وهو

المحقق

واجب عند المعصية

واجب عند المعصية والاختاره الله واجتهاد بان الدلف  
يحصل بغرض المكلف فيكون واجبا ولا يلزم نقض النقص  
بيان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع  
الا بالظن فلو كان من دون كان ناقضا لغرضه من  
غيره الى طاعته وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه  
نوعا من التعذيب فاذا لم يفعل الا ذلك النوع من  
الثواب كان ناقضا لغرضه فان كان الدلف من فعله  
وجوب عليه وان كان من المكلف وجب على الله تعالى ان  
يعبر به ويوجب عليه وان كان من غيرهما شرطه التكليف  
بالمطوف في العلم بالعمل ووجهه العلم من غير الخاف  
لا يخلو عن ظن والاختار بالسعادة والشقاوة ليس  
منه اشار الى الاجابة اعراضا لا شاعرة على  
وجوب الدلف على الله تعالى ثم تقرر الاول هما ان الدلف  
اذا يجب اذا خلا عن جهات القبح لان جهة المصلحة  
لا يكتفي في الوجوب ما لم ينتف المصلحة فلم لا يجوز ان يكون  
الدلف الذر لوجوبه مضمنا على جهة قبح لا يعلمه قد  
يكون واجبا وتقرير الجواب ان جهات القبح معلومة  
لنا لاننا مكلفون بتركها وليس بها وجه قبح وتقرير  
الثاني ان الخاف اما ان يكلف مع وجود الدلف او  
مع عدمه والاول باطل والآخر ان يكون الخاف مؤثما  
لا كاف لان معنى الدلف هو ما حصل الملتطف فيه عذره  
والثاني اما ان يكون عدم لعدم القدرة عليه فيلزم من الله  
تعالى مع وجوده فيلزم الاحتال بالواجب وتقرير الجواب  
ان الدلف ليس حجة هو ما حصل الملتطف فيه عذره

وكان الدلف من غير المكلف  
وكان الدلف من غير المكلف  
وكان الدلف من غير المكلف

يعلم الواجب ان المكلف  
يعلم الدلف من غير المكلف



حصوله بل اللطف كما ذكرنا آتيا هو اقرب حصوله للباطن  
 فيه ويخرج وجوده على عدمه ويجوز ان يتحقق مع وجود اللطف  
 معارض اقوى من فعله عليه كسر واختيار الحافز ونحوه  
 الثالث ان اللطف لو كان واجبا عليه نعم لما صدر عنه ما  
 يتنافى اذ الجمع بين المتناقضين محرم ما صدر وما يتنافى اللطف  
 عنه نعم فلا نعم اخبر بان بعض المكلفين جزء اهل الجنة و  
 بعضهم جزء اهل النار وكلما عرفت لا فضا الاول لا تكال  
 والثاني ان اللباس فلا ياتي بالطاعات بل يقدم على  
 المعاصي ونحوه الجواب ان هذا الاخبار ليس بسند محاور  
 ان يقرن بالاخبار بالجنة من اللطف ما ينتج عنه من  
 على المعاصي والاحسان عن الطاعات والاخبار بالنار  
 انما هو بالنسبة الى جابل كالمب ليد والمقدمة متينة فيه  
 لا لا يعلم صدق اخبار النبي حتى ينفق الى اللباس و  
 يق من نعم التعذيب مع من دون الذم المكلف اذا  
 استع المكلف من اللطف قبح من عقابه لا لا عبرة الاخر  
 المعصية والابحار والرافع التعذيب عنه لا لا يخل  
 ذلك التعذيب له ان يقول لم ما لطف لي كما قال الله  
 ولوانا بلكناهم بعدا من قبله لقالوا ربنا لو اننا  
 التبار سولا فانه اخبر بان لو نعمهم اللطف في بعثتهم  
 كان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال لاسع قبح الذم  
 من دون البعثة ولا يقيم ذمه لان الذم حق يستحق على  
 القبح غير مختص بالمكلف بخلاف العتاب المستحق للمكلف  
 ولهذا لو بعث الان في ذمه على فعل القبح فتعلم  
 لم يستطع من الباعث حق الذم كان لا يبين حتى دم  
 على الله

اهل النار

اهل النار وان كان هو الباعث على المعاصي ولا  
 بد من المناسبة يعني لا بد وان يكون بين اللطف  
 والمطلوب فيه مناسبة والمواد بالمتاسبة كون اللطف  
 بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول المطلوب فيه  
 لا لا لولا ذلك لم يكن كونه لطف اول من كون غيره  
 لطف فيلزم الترجيح من غير الترجيح ولم يكن ايضا كونه لطف  
 في هذا الفعل اول من كونه لطف في غيره من الافعال  
 وهو ايضا ترجيح بلا مرجح والمهذب اشار بقوله والا  
 ترجح بلا مرجح بالنسبة الى المتكسبين وعني بالمتكسبين  
 اللطف والمطلوب فيه ولا يبلغ الجاهل يعني لا يبلغ  
 اللطف في استعداء المطلوب في حد الجاهل والالم يكن  
 اللطف لطف ضرورة اعتبار عدم الجاهل في مفهوم كماله  
 ويعلم المكن اللطف اجمالا او تفصيلا يعني يجب كون  
 اللطف معلوما للمكلف اجمالا او تفصيلا لانه اذا لم  
 يعلم ولم يعلم المطلوب فيه ولم يعلم المناسبة بينهما لم يكن  
 داعيا الى فعل المطلوب في زمان كان العلم اجمالا  
 فاما في الدعاء الى الفعل لم يجب التفصيل وان لم  
 يكن كافيا وجب التفصيل اقول في نظر لان اللطف  
 انما يكون داعيا الى الفعل لسبب المناسبة التي بينهما  
 نفس الامر سواء كانت تلك المناسبة معلومة للمكلف  
 او لا ويندر اللطف على جهة الحسن يعني لا بد من ان يكون  
 اللطف مستمرا على صفة زائدة على الحسن من كونه داعيا  
 او حذوا وبو يدخل الحجة يعني لا يجب ان يكون اللطف  
 فعلا معين بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين

الاخبار



قد اشتمل على جزء المصلحة المطلوبة من الآخر فيتم مقادير  
 ويسدده كالتفاريق الثالث ويشترط حسن الدين  
 يعني يشترط في كل واحد من الآخرين الذين يكون كل  
 منهما لطفاً ويوم مقام الآخر كون كل منهما حائليين  
 فيه وجب حسن وبعض الألم فيصدر عنا خاصة  
 بعضه حسن يصدر عن الله نعم وعنا وحسنه اما لا  
 اولاً اشتمال على النفع او دفع ضرر الآخرين او لكونه عارياً  
 او على وجه الدفع ولا بد من الشئ على النفع من اللطف  
 لما بين وجوب اللطف وهو بان مصلحة في الدين و  
 مصلحة في الدنيا ومصلحة الدين اما معرفة او متعة او  
 اما ألم او مرض او علة او غير ذلك او المنفعة اما صحتها  
 سعيه في الرزق او رخص او غير ذلك او ربحاً في هذه  
 الامور عيب اللطف واختلف في حسن الألم وقبحه  
 فذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادرة عن تخم حسنة  
 سواء كانت بتبديدها او بطريق الحمازة وسواء  
 بعضها عوض اولاً او بوجوب التنوية لمجتمع الالام  
 لذاتها وبعيداً عن الظلم واختار المعاصرين ان بعض  
 الالام فيصدر عنا خاصة كالالام الصادرة عن بعض  
 المكلفين بالنزلة لاجلهم وبعضها حسن  
 يصدر عن الله نعم وحباً وعلية حسنة اما الاشعري  
 او اشتمال على نفع زائد على الألم او على دفع ضرر زائد  
 عليه او لكونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى  
 اذا اتيته في النار او لكونه واحداً على وجه الدفع  
 كالأدوية دفعاً للمصايل فانما اذا علمنا اشتمال الألم

هذا هو المقصود من قوله  
 ويشترط حسن الدين  
 يعني يشترط في كل واحد من الآخرين الذين يكون كل  
 منهما لطفاً ويوم مقام الآخر كون كل منهما حائليين  
 فيه وجب حسن وبعض الألم فيصدر عنا خاصة  
 بعضه حسن يصدر عن الله نعم وعنا وحسنه اما لا  
 اولاً اشتمال على النفع او دفع ضرر الآخرين او لكونه عارياً  
 او على وجه الدفع ولا بد من الشئ على النفع من اللطف  
 لما بين وجوب اللطف وهو بان مصلحة في الدين و  
 مصلحة في الدنيا ومصلحة الدين اما معرفة او متعة او  
 اما ألم او مرض او علة او غير ذلك او المنفعة اما صحتها  
 سعيه في الرزق او رخص او غير ذلك او ربحاً في هذه  
 الامور عيب اللطف واختلف في حسن الألم وقبحه  
 فذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادرة عن تخم حسنة  
 سواء كانت بتبديدها او بطريق الحمازة وسواء  
 بعضها عوض اولاً او بوجوب التنوية لمجتمع الالام  
 لذاتها وبعيداً عن الظلم واختار المعاصرين ان بعض  
 الالام فيصدر عنا خاصة كالالام الصادرة عن بعض  
 المكلفين بالنزلة لاجلهم وبعضها حسن  
 يصدر عن الله نعم وحباً وعلية حسنة اما الاشعري  
 او اشتمال على نفع زائد على الألم او على دفع ضرر زائد  
 عليه او لكونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى  
 اذا اتيته في النار او لكونه واحداً على وجه الدفع  
 كالأدوية دفعاً للمصايل فانما اذا علمنا اشتمال الألم

شواهد

واحد من هذه الامور حكماً بغير قطعاً وان لم ينفعنا  
 ابتداءً وهو المنفعة على النفع الحاصل للمتلزم مشروطاً  
 للمتلزم او لغيره لان خلوه من النفع يستلزم العلم وعن  
 اللطف العيب وبما قيل ان على الله نعم ويجوز في الحق  
 كونه عقاباً او جزاءً لان الألم على الحق مثل العقاب والجزاء  
 بطريق العقاب ويكون تغييره تدبيراً على مصلحة يعرف  
 المكلفين كما في الحدود ولا يفي اللطف في ألم المكلف فيكون  
 مستحقاً للرحمة يعني ان المكلف في كاف في ألم المكلف بل اللطف  
 لا بد ان يقع في متبادر عرض من حصول نفع او دفع ضرر  
 لان الطاعة الواقعة لاجل الألم بسبب اللطف بتأديتها الثواب  
 المستحق فيقبح الألم في دفع النفع فيكون قبيحاً ولا يخفى مع  
 اشتمال النعمة على تقوية يقين ان الألم لا ينجي اذا كانت النعمة  
 مشتملة على اللطف الذي في الألم لان الألم انما ينجي في حكم المنفعة  
 اذا لم يكن طريقاً لتلك المنفعة الا ذلك الألم ولو امكن الوصول  
 الى المنفعة بدون الألم كان الألم ضرراً وهو قبيح ولا يشترط في  
 الحق اختيار المتألم بالعمل او لا يشترط في حسن الألم الواجب  
 ابتداءً من الله ثم اختيار المتألم العوض الزائد عليه بالحق  
 لان اعتبار الاختيار انما يكون في النفع الذي يتناول فيه  
 اختيار المتألمين فاما النفع البالغ الى حد لا يتناول فيه اختيار  
 المتألمين فهو زائد فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالعمل  
 وهذا هو العوض المستحق عليه والعوض نفع مستحق خالص  
 واجدال اراد ان يشترط العوض الألم الواقع ابتداءً والحكم  
 والعوض نفع مستحق خالص لا يعظم واجدال فالنفع يجوز ان  
 يقع تفضلاً من غير سابقة استحسان ويجوز ان يقع بعد

اللفظ

يقبح



استحقاقه فلو لم يستحق بخرج النفع المستحق له فإنه لا يكون عوضا  
وقوله حال غير تعظيم واجلال فخرج الثواب ويستحق عليه  
بأنزال الآلام وتكوين المنافع لمصلحة العبد وأنزال العوثر  
استندت إلى علم ضرور أو مكتسب أو طلق ما يستند إلى فعل  
العبد وأجر عبادته بالمعيار أو بأجره وتكوين غير العاقل بخلاف  
اللاحق عنه للآلة في النار والنعمة عند شهادة الزور أراد  
أن يشير إلى الوجه الذي يستحق به العوض على الله نعم منها أنزال  
الآلام بالعبد كالمريض وغيره فإنه يجب على الله نعم عوضه والـ  
لما كان ظلهما والظلم في حق الله نعم ومنها تكوين المنافع على العبد  
إذا كان التكوين من الله نعم لمصلحة العبد لأنه لا فرق بين أنزال  
المضار وتكوين المنافع ومنها أنزال العوثر بأن يخلق الله نعم  
أسباب الخلق لأن الخلق بمنزلة النعم سواء كان الخلق مستند إلى العلم  
فرد أو كونه مجهول أو وصوله أو مستند إلى علم مكتسب لأنه  
نعم هو الباعث على النظر فيكون الله نعم سببا للخير فكان العوض  
عليه وكان مستند إلى الخلق كان نعم عند إمارة وطول معرفة  
أوقوات منفعته فإنه هو الناصب لإمارة النظر فيكون الخلق  
سببا فيجب على العوض قوله لا يستند إلى فعل العبد لأن الخلق مستند  
إلى العبد فمنه من في سبب من الله نعم لا عوض في حق الله نعم  
وقوله مثل أن يبحث العبد فيعتد جهلا بغيره وإن فرغ أوقوات  
منفعته فإنه لا عوض ومنها أن يرى الوجه الذي يستحق به العوض على  
الله نعم أم هو الله نعم عبادته بإيلاء الحيوان أو بأجره سواء كان  
الإنسان لإيجاب كالتدبير في الهدى والفتنة والنذر أو العذب  
لأنها إما فائدة العوض في حق الله نعم لأن الأمر بالإيلاء يستلزم  
الحسن والإلم بما يحسن إذا أحسن على المنافع العظيمة الباقية

نحوه في العلم جهلا

جهلا ومنها تملين في العاقل مثل سماع الوحش من إيلائهم فإن  
العوض يجب على الله نعم لأنه نعم مكتسب وجهد ما يلائم الإيلاء  
مع المكان عدم الميل إلى فعله يحول له عقلا بغيره إلى العلم الحسن من الآلام  
التي هي فائدة ذلك بمنزلة الأجر فيقع من نعم أن لا يصل إليه  
عوضا وهذا بخلاف الآخر إذا ألقينا شيئا في النار وأجره  
أو شهد أحدا بشهادة زور فقتل بسببها فإن العوض في حقنا  
لا على الله نعم وأما العاقل العبد في النار فلا فعل إلا ما وجب  
في الحكم من حيث إجماع العادة والله تعالى قد متعنا من الآلة  
وتما نأخذ خصارا للمعنى كانه أصل الآلة إلى فعله وأوجب على  
المعنى دون نعمه وأما شهادة الزور فلا إن الشهادة أو جوا  
بشهادتهم على الآلام إيصال الآلام من جهة الشرع فصار لهم  
كأنهم فعلوه والانتصاف أن انتصاف المظلم من الظالم  
أوجب عليه نعم محلا لأنه لو لم ينتصف لأولى إلى إضاعة حق  
المظلم لأنه نعم ملك الظالم وخلق بين وبين الظلم مع أنه نعم  
يقدر على منع ما يمكن المظلم من مخالفة فعله لم ينتص من  
إضاعة حق المظلم وإنما لم يباطل لأن تقصير حق المظلم  
يقع عقلا وأوجب سمعا أيضا وروى القرآن من أن الله نعم  
يقض من عبادته بالحق فلا يجوز تملين الظالم من الظلم دون  
عوض في الحال يوازي ظلمه ما لم يكن له عوض يتفضل الله عليه  
بالعوض المستحق عليه ودفعه إلى المظلم فإن كان المظلم  
من أهل الجحيم ففرق الله نعم أعوانه على الأوقات على  
وجه التيسير له انتقامها فلم يتألم بها وتتفضل الله عليه  
عنه المظلم بمنزلة الرغبت في الاعراض لئلا يتألم بانتقامها  
وإن كان المظلم من أهل العقاب استوفى الله نعمه بالـ

الآخر

الجهل







ان يكون لطف الخلق ثم لان الاجل ينقطع الخلق من الخلق  
 وعند التخليع التكليف لا يكون اللطف متحقا والرب  
 ما يصح الانتفاع به ولا يمكن لاحده منع من طعام البيعة بل  
 ان يستهلكه بالمنفعة والبيع لا يكون رزقا لها لان مالها  
 منعها من الحرام ايضا لا يكون رزقا لان الله منع من الانتفاع  
 به وما كان حلالا لمباحا مما اتى العبد منه ينقص وتعدى له  
 هو الرزق لنفسه والله تعالى ليس رزقا له في ذلك الرزق  
 واما ما اتاه به ففعله فهو لله والرازق لذلك الرزق  
 هو الله تعالى والسعي في تحصيله قد يجب عند الحاجة وقد يجب  
 اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح عند قصده  
 فكثرة المال منه في ارتكاب منكر وقد يخرج عند ارتكاب المعصية  
 كالعصاة والسرق والربا والرزق عند الحاجة هو ما سأل  
 الله من الحيوان فانفتح به فيه رزق الانسان والود  
 وغيرهما من المأكول وغيره مباحا او حراما مملوكا او غير مملوك  
 ومخرج ما لا ينفع وان كان السوق للانتفاع لا يثبت فيه  
 له وعلى هذا ان كل احد يستحق رزقه ولا يملك احد رزق  
 غيره ولا يغرب عنه وقد ذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما  
 به الحيوان من الغذاء والاشربة لا غير واسعه بعد العون  
 الذي سبغ به الشيء طالما كان او في طعام وهو رخص  
 او غلظة ولا بد منه اعتبار الحادة والوقت والمكان في  
 الرخص والغلظة فان الخطا انما يكون رخصا اذا كان  
 الخطا عاجزا عن العادة كونه عروضا في ذلك الوقت  
 والمكان وكذا الرخص العوض انما يكون غلظة اذا كان الانتفاع

في كل وقت  
 في كل مكان  
 في كل حال  
 في كل شيء  
 في كل وقت  
 في كل مكان  
 في كل حال  
 في كل شيء

على حاجته العادة كونه عروضا في ذلك الوقت وذلك المكان  
 وقد يستلزم ان الله تعالى بان يغفل عن الانتفاع المعين ويكثر  
 رغبة الناس فيه فيحصل الغلظة او يكثر حجب ذلك الانتفاع ويقل  
 رغبة الناس فيه فيحصل الرخص وقد يستلزم ان ايضا ان كان  
 على السلطان الناس على ما يملكه بل على ما يملكه او  
 يحكم الناس الى غير ذلك من الاسباب المستندة اليها فيحصل  
 الغلظة والرخص بخلاف ذلك والاصل قد يجب على الله  
 لو جوب الدار والانتفاع بالدار فيجب المنفعة والدار  
 يجب على الله تعالى ما هو اصله ليعاذه ويستعمله على ذلك  
 يجب الفعل عند وجود الدار والقدرة والانتفاع بالدار  
 بان ذلك وجوب الفعل عند معنى اللزوم عند تمام العلة  
 وان عدمه هو وجوب عليه معنى استحقاق الدار على ذلك  
 وتكسبه في ذلك واعلم ان معاسده باب اكثر من ان يحصى  
 ويعد ولذا كره من ذلك منها ان الاصل على المال الكافر يحصى  
 بالتمام والافاق ان لا يخلق او يموت طفلا او يولد على  
 البليغ فيعلم ان الله تعالى في ذلك بالشيء الذي ينفذ  
 ما يوجب خلوه من النار ومنها انه يلزم ان يكون اما لا ينفذ  
 في الدنيا او لا ينفذ في الآخرة وفي يوم الدين اصله ليعاذه  
 ولكن بهذا نظا في وقتها انه يلزم لا يبقى للتوفيق مجال ولا ينفذ  
 الله تعالى في نعم الانعام والافضل ان يكون ما ينفذ في الدنيا  
 للعاجب كرواديه او دين لازم فلا يستوجب على فعله شيئا  
 ويكون الدعاء والفتح بالبلاء وكشف البأس أو الظهور اسو الا  
 من الله تعالى ان يغير ما هو العاجب عليه ومنها ان معذرة الله  
 تعالى في مشايته ناس تنقض بطلان الاصل على ما ذكره عليه فكل

اختلاف الناس في انتفاع الانتفاع او على ما يملكه  
 والاصل في الانتفاع بالدار فيجب المنفعة والدار  
 يجب على الله تعالى ما هو اصله ليعاذه ويستعمله على ذلك  
 يجب الفعل عند وجود الدار والقدرة والانتفاع بالدار  
 بان ذلك وجوب الفعل عند معنى اللزوم عند تمام العلة  
 وان عدمه هو وجوب عليه معنى استحقاق الدار على ذلك  
 وتكسبه في ذلك واعلم ان معاسده باب اكثر من ان يحصى  
 ويعد ولذا كره من ذلك منها ان الاصل على المال الكافر يحصى  
 بالتمام والافاق ان لا يخلق او يموت طفلا او يولد على  
 البليغ فيعلم ان الله تعالى في ذلك بالشيء الذي ينفذ  
 ما يوجب خلوه من النار ومنها انه يلزم ان يكون اما لا ينفذ  
 في الدنيا او لا ينفذ في الآخرة وفي يوم الدين اصله ليعاذه  
 ولكن بهذا نظا في وقتها انه يلزم لا يبقى للتوفيق مجال ولا ينفذ  
 الله تعالى في نعم الانعام والافضل ان يكون ما ينفذ في الدنيا  
 للعاجب كرواديه او دين لازم فلا يستوجب على فعله شيئا  
 ويكون الدعاء والفتح بالبلاء وكشف البأس أو الظهور اسو الا  
 من الله تعالى ان يغير ما هو العاجب عليه ومنها ان معذرة الله  
 تعالى في مشايته ناس تنقض بطلان الاصل على ما ذكره عليه فكل



فيلزم ان لا يمكن تادية الله تم ما هو الواجب عليه وفاءه  
 انظر من ان يفتي الفصل الرابع في النبوة وهو كون الان  
 مبعوثا من الحق الى الخلق فان كان النبي مأخوذا من النبوة  
 وهو ان يسمع لعلو شأنه وسطوح برهانه او من النبي  
 الطريق لكونه وسيلة الى الحق فالنبوة على الاصل كالملازمة  
 وان كان من النبوة فهو الخلق لا ينافيه عن الله ثم فعل قلب  
 الهمة واذا شئت الادغام كالملازمة والرسول معناه وفاء  
 بمن لا كتابا وشريعة النبوة حسنة الاشكالها على قوله كما قد  
 العقل فيما يدل عليه العقل ارسيتي عرفت مثل وجود الواجب  
 البارز وعلى قدرته واستناد الحكم من النبي فيما لا يدل  
 لا يستلزم العقل مثل الكلام والرواية وافعال الخلق في النبوة  
 يكون للناس على الله جبه بعد الرسول وازالة الخوف  
 الحاصل عند اليقين بالحسنة لكونه قفاهه ملك الله  
 انهم في النبوة وعند تركها لكونه من الطاعة واستفادة الحسن  
 والافعال التي تحسن ثماره وتبين اخر من غير ابداء  
 العقل الرمز فيها واستفادة النافع والافعال اخر من ثماره  
 الاغذية والادوية ومشارعها التي لا يفتي بها القرية الا بعد  
 اطلاق ادوار مع ثوبها من الاخلاق وحفظ الشريعة الان  
 فان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى التعاون فلا بد من  
 شريع يفرق شريع يكون متناغما كما ذكرنا في بيان حسن  
 التكليف على طريقه العلم والاسلام وتاميل احكامه من كمال  
 التقوى البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العليقات  
 والعمليات وتعليمهم الصالحات الخفية من الحاجات  
 والفروقات وتعليم الاخلاق النافعة الواجبة الى

فيلزم ان لا يمكن تادية الله تم ما هو الواجب عليه وفاءه  
 انظر من ان يفتي الفصل الرابع في النبوة وهو كون الان  
 مبعوثا من الحق الى الخلق فان كان النبي مأخوذا من النبوة

فيلزم ان لا يمكن تادية الله تم ما هو الواجب عليه وفاءه

الاشخاص

الاشخاص والاشياء الحادثة العارضة في الجماعات  
 انما هي من الامور والاعتبار بالاعتبار الثواب ترفيعا  
 وتخذير عن السيئات الخيرة ذلك يحصل العقل للكل  
 فبحسب الانبياء والخلق من الله سبحانه بالنسبة الى العباد  
 البراهمة ويران البعثة اما لاجل ما يوافق العقل فلا حاجة  
 غير اليهم او لاجل ما يخالف العقل وما يخالف العقل في قبوله  
 فلا تاييده في بعثتهم باطلا لما تقدم من ان ما يوافق العقل  
 فاما ان احداهما يستلزم العقل باوراك والثاني بالاستقلال  
 العقل باوراك والحاجة اليهم في القسم الثاني من القسم الاول  
 ايضا لتعاضد العقل بالعقل وهو واجبة لشمالها على العقل  
 في التكاليف العقلية فان الانسان اذا كان واقفا على  
 التكاليف حسب الشريعة كان اقرب من فعل الواجبات  
 العقلية وترك المنهيات العقلية اقول لا يخفى ما في  
 من البعد فلا قرب التكاليف التي انما هي اشكالها على قوله  
 فبحسب في النبي العظمة ليعمل الوثوق بقوله وافعاله  
 فيحصل الغرض من النبوة وهو متابعة المبعوث اليهم  
 في اوامرهم ونواهيهم ولو جوب متابعتهم وصدايق  
 لو صدر عنه الزنب لزم وجوب الضدين وهو متابع  
 ومخالفة اما الاول فلا يجمع المنفعة على وجوب متابعتهم  
 النبي صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
 يحبكم الله واما الثاني فلان متابعتهم بالزنب حرام ولو  
 الانكار على من لو صدر عنه الزنب لوجب منعه ووجه  
 والانكار عليه ليعلم ادلة الامم بالمعروف والنهي عن المنكر  
 للزجر حرام لا يستلزم انه اداه الحرام بالاجماع ولقد تعالى

فيلزم ان لا يمكن تادية الله تم ما هو الواجب عليه وفاءه

جوب



والذين يؤمن بالله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولزمت  
 ايها الامم اخذ كل ما منتهى من ان يكون شهادته مردودا اذ لا  
 للناسق بالاجماع ولقولهم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا  
 باطل بالاجماع والان من لا يتقبل شهادته في القليل الزاوية بسيرة  
 من منتهى الدنيا كيقس شهادته في الدين اليق ومن استحقاق الله  
 والعن وادوم لدخول تحت قوله نعم ومن بعض الله ورسوله فان  
 له تاريخه وقوله لا لعنة الله على الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تفعلون  
 وقوله انما من الناس بالبر وتتوبون انفسكم لكن ذلك منتهى بالجماع  
 ولو كنتم من اعظم المنكرات ومنها عدم نيابة عن النبوة لقوله نعم لا تاتوا  
 عهد الظالمين فان المراد به النبوة والامانة التي دونها ومنها كون  
 غير خالص لان الكذب قد اغواه الشيطان واغفل عن ليس كذلك  
 لقوله نعم تكايه لا تخونهم اجمعين الاعباد وكم منهم المخدوعين من  
 الدائم منتهى بالاجماع ولقوله نعم في ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلفناهم  
 في العهد فذكر الله اربعة يوسف اثنان من عبادنا المؤمنين ومنه اثنان  
 من حزب الشيطان ومنه اثنان قطعوا البطان ومنه اثنان  
 كونه سارعا في الخيرات معدودا عند الله من المصطفين لا خيار  
 اذ لا خيرة في الزنب لكن اللازم منتهى لقوله نعم في حق بعضهم انهم  
 كانوا يرايون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين لا خيار  
 بقي الكلام في ان العن من اى معية يجب فان ما يتوهم صدق  
 عن الانبياء عن المعاصي اما ان يكون منافي لما يقتضيه الخبر  
 كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ او لا الثاني اما ان يكون كذبا  
 او معصية فخره وهل ان يكون كذبا كالكفر والازمان وصغرة  
 منكرة ككثرة النعم والتعظيم بحجة او غير منكرة كالكثرة وكثرة  
 لعنة على ذلك المعاصي او سبوا وبعد البعثة او قبلها والجموع

على وجوب

على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وقد جوزه القائل  
 سبوا رعايتهم لانه لا يخل في التدقيق المقصود بالمعجزة وعنه  
 الكفر وقد جوزه الا لانه من الخوارج بناء على يجوزيم الذنب  
 مع قولهم بان كل ذنب كفر وقد جوزه الشيعة اطلاقه بنية واحدا  
 عن القائل النفس في التملك ورد بان اول الاوقات بالنية  
 ابتداء الدعوة بضعف الداعي وشوكة الخلف وكذا عن قوله  
 الكبار بعد البعثة وجوزه الحشوية وكذا عن الصغار المنفرة  
 لاختلافها بالدعوة الى الاستماع ولهذا ذهب كثير من المعاصرين الى  
 نفي الكبار قبل البعثة ايضا وبعض الشيعة الى نفي الصغار  
 ولو سبوا والمذهب عند عمدة الاشاعرة منع الكبار والصغار  
 الحشوية بعد البعثة مطلقا والصغار غير الحشوية عند الا  
 سبوا وذهب امام الحرمين من الاشاعرة واليه ياتى من المعاصرين  
 الى يجوز الصغار غير اهل المصداق ان ارد وجوب العصمة عن  
 جميع المعاصي كما هو الظاهر من كلامه والمخرج من الشرح فلا  
 ان ما ذكر من الاول لا ينبغي بذلك فان صدور الذنب عن سبوا  
 الصغيرة سبوا لا يخل بالوثوق بقوله وفعله والمتابعة قبل  
 البعثة غير واجبة وبعد البعثة انما يجب فيما يتعلق بالشريعة  
 وتبليغ الاحكام والجماع فيما ليس به لا ولا طبع والامر على  
 ما صدر عنهم سبوا غير جائز ورد الشهاداة انما يكون بغيره الى  
 امر امر على صغيرة من غير اقامة ورجوع ولزوم الزجر والمعتصم  
 العتاب واللعن والقرع انما هو على تقدير النكر وعدم الانابة  
 ومع ذلك فلا ينافي بينه وبين سبوا وكثرة سبوا وصغرة  
 ولو عهد الا بعد الامر من الظالمين على الاولاد ولا من الذين  
 اغواهم الشيطان ولا من حزب الشيطان سيما مع الانابة وعلى

الانابة  
 لا يكونون

استصحابه



تقدير كون الخيرات لا يتم كل فعل وتركه في ارضه البوغي  
 اليها اوكون من زمرة الاخيار لا يتا في صدور ذنوبنا آخر  
 سيما سوا اوضح النبوة وبالجملة فذلاله الوجه المذكورة  
 على نفي الكبر سوا والصخرة البقا المنقذة عدا عمل نظر وجوب  
 اليه في النبي صلى الله عليه واله في حال العقل والذكا والقدرة  
 وقوة الرزي لان من لا يتسلف في ما يرغب في متابعتها والافتقار  
 لا اوجه ونزاهة فيجب انهم عدم السوء ليدل سوا فقام  
 بتلخيصه وحل امره ان لا يكون السوء في الامور وفي العادة  
 وعدم كل ما يتفرق من ذمارة الابا فيهم الامتهات والمخاطبة و  
 الخلطة والابنية وشبههما من الامراض التي ينتج عنها الداء  
 كالربس والجذام ونسب البول والريح والاكل على الطريق و  
 شبيهها من الامور الخسيسة وطريق معرفة صدقة الرصد  
 النبي في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو نبوت باليس  
 عبادا او تنفي ما هو معتاد مع فرق العادة ومطابقة الامور  
 قبيد به نكر اخر ارض العلم امات فانهما لا يكون مطابقة  
 للدعوى لكن يخرج الارباب والمجزة المكذبة لدعوى النبوة  
 والله سبحانه وتعالى كما سياتي وانما كونه مع فرق العادة  
 فهو لو محض ولعل من الخيان العلم لكنه ينبغي ان يذكر  
 بهما قيدا آخر وهو عدم المعاصرة ليجوز في اسم والشبهة  
 والمنشورة تعريف المعجزة انه امر خارج للعادة معقون  
 بالتقدم مع عدم المعاصرة وقيل يستغنى بما اذا اول على  
 خلاف دعواه من ادعى النبوة وقال معجزة ان النبي  
 هذا لم ينطق لكنه قال انه كاذب فلا اول في نفيها ان  
 يزاد على المشهور قولنا ومطابقة الدعوى لقول قدر يطلق

ليتم

فان قيل

عليه السلام في قوله تعالى

المعجزة على مثله كما سياتي في كلام المصداق وان كان ظهور  
 المعجزة طريقا لمعرفة صدقه لان الله تعالى خلق عقبيه العلم  
 الغرور بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك  
 بحضور جماعة وادعاه رسول الله الملك اليهم  
 فظا البوة بالمعجزة فقال هو ان يثاب في الملك عاونه  
 ويقوم على سريرة ثلث ثرات ويقعد ففعل فانه يكون  
 فتصدقا له وتعيد العلم الغرور بعد قوله من غير  
 ارياب فان قيل هذا غير قياسي وقيل في الغايه على  
 الشاهد هو على تقدير ظهور الجامع انما يعبر في العلم  
 لا فائدة الفن وقد اعترضه بذا جامع لا فائدة اليقين  
 في العلميات التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول  
 العلم فيما ذكر من المثال انما هو على شئ من قران الاحار  
 قلنا التمثيل انما هو للتوضيح والتفريق دون الاستدلال  
 ولا مدخل لمثله في هذه القرائن في فائدة العلم الغرور  
 لحصول الغايه من هذا المجلس عند تواتر النسخة  
 اليهم والخاصين فيما اذا فرضنا الملك في بيت ليس  
 فيه غيره وقد يجب لا نعد على حكمها احد سواء جعل  
 في الراس حجة ان الملك يحرك ملكه من ساعته معجل  
 وتصير في حكمه عظماء الهواة على الصالحين اجلسوا في  
 طربها مودق للعادة على يد النبي على الصالحين اعموا  
 على الطاعات المحضين في المعاصي فذهب العلم على علم  
 تسكها ساسي ولاستجده على توبه واحار العلم في  
 عليه عصبه على ما دل عليه من كلامه في علمها ذكر ما لا يحسن  
 وصدقنا في هذا وعلمنا ان هذا الصنف في رعاها ان علمه

بعض  
 من المعجزة  
 في قوله تعالى  
 على ما سياتي  
 في قوله تعالى  
 على ما سياتي  
 في قوله تعالى  
 على ما سياتي



انا اتيك به قبل ان يولد اليك ثم قل في هذا اشارة الى  
 عن اوله المزمع له وهو وجهه منها انه لو صدر عن غير النبي  
 وقوله لصدوره عن النبي بالطريق الاول من غيره ايضا  
 فيجوز عن ان يكون مع الخوجه عن ان يكون امر اخر  
 للعاده لكثرة وقوعه وتكرره الجواب اننا لا نسلم خروج  
 حد الا على زمان صدوره من الانبياء والاوليا ولا يجعل  
 معناه ان هذا اشارة بقوله ولا يلزم خروج عن حد الا على  
 ومنها انه لو اظهر الخارق عن غير النبي لزم التفرقة  
 الانبياء لان الباعث على اتباعهم انما هو عن غيرهم  
 وغيرهم عن مشاركتهم فاذا اشارة كونه فان الخطب  
 لزم التفرقة عن اتباعهم وتكرره الجواب اننا لا نسلم لزوم التفرقة  
 عن اتباعهم بشارته الاوليا لهم كما لا يلزم ذلك بشارته  
 نبوي آخر ولا هذا اشارة بقوله ولا التفرقة ومنها ان غير  
 النبي عن غيره انما هو بظهور الامر الخارق على يده ولو ظهر  
 على يد غيره لزم عدم غير النبي عن غيره وتكرره الجواب  
 اننا لا نسلم لزوم عدم التفرقة وانما يلزم لو لم يحصل التفرقة  
 آخر وهو في فان النبي يميز عن الواسع بدو التفرقة والاس  
 هذا اشارة بقوله ولا لعدم التمييز لا يلزم عدم التفرقة  
 ومنها انه لو صدر عن غير النبي لطلعت دلالة على صدق  
 النبي لان معنى الدلالة على اختصاصه بالنبي فاذا ابطال  
 الاختصاص بطلت الدلالة والجواب منع اللزوم  
 وانما يلزم لو ادعى ولا يلزم الخارق على صدق النبي  
 ليس كذلك بل لما اشرنا على معارضة الدعوى والاس  
 هذا اشارة بقوله ولا ابطال دلالة ومنها انه لو اظهر

الشيء

تصادق

عن تصديق غير نبوي كما يظهره على كل صادق فيلزم عمومته  
 ظهور المعجزة والجواب منع اللزوم لان سبب ظهور الخارق  
 كرامة صاحبها وهو انما يوجد في الانبياء والصلحا المحبوبين  
 عباده الله وهم الاوليا او هذا اشارة بقوله ولا التفرقة  
 ومعناه ان قبل النبوة يعطى الارباب من اختلافه ظهور  
 المعجزة على سبيل الارباب وهو احداث امر خارق للعاد  
 والى على بعثة النبي قبل بعثته انه لم يجوز ان لا يختار  
 المعجزة الجواز واجتبه عليه بظهور معجرات نبينا عليه السلام  
 قبل نبوته مثل انك ايوان كسر وانطفا وانار نار  
 وتظليل الغمام وتسميم الاجار عليه وقصة مسكه وخرجه  
 وابراهيم يعطى جوار ظهور المعجزة على العكس اختلافه  
 انه لم يجوز ظهور المعجزة على يد الخاوين على العكس  
 من دعواهم اظهار الكذبهم فالذين منعوا اظهار الكذبات  
 على غير الانبياء ومنعوا من ذلك والذين جحدوا ظهور  
 الكذبات على غير الانبياء يجوزوا ذلك واختاروا المعجزة  
 واجتبه عليه بالوقوع فان الوقوع دليل الجواز وما  
 وقع ما نقل من مسيكة الكذاب انما هو ادعاء النبوة  
 فتقبل ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا لغيره فارتد ارسار  
 بصير افدع مسيكة لغيره فذهب عينه الصحيح وكما  
 نقل ان فرعون لما ضرب موسى على النبي كسر النبي  
 في البحر بيت قال فرعون انا ايضا اكرم على هذه الطريق  
 تتبعهم بخيوة فغشيتهم الموج فاخرجوا جميعا ولما نقل  
 ان ابراهيم لما جعل الله عليه النار برأه ولما قال عليه  
 انا احسن النار على نفسي برأه ولما قال عليه



وويل الوجوب يعطى العزم ولا يجب التبعه اختلوا  
 في انه لا يجب البعده في كل زمان بحيث لا يجوز خلوه زمان  
 عن بعده بنى فالتاثير لا يجب البعده في كل زمان  
 بنا على نفى الحسن والفتح العكسين وقال الامام يجب  
 البعده في كل زمان واختاره المعاصرين على بان الدليل  
 الدال على وجوب البعده يعطى عموم الوجوب في كل  
 وقت لان الحث على الطاعة والنهي عن القبائح لا  
 يحصل الا بالبعده فيكون لفظا فيكون عاجبه في جميع  
 الاوقات واختلوا في انه لا يجب الشريعة للبنى البعده  
 ام لا ذهب ابو علي واباؤه الى انه يجوز للبنى التكليف  
 ما في العقول ولا يجب ان يكون له شريعة فانه يجوز بعثه بنى  
 بعد النبي بشريعة واحدة فلهذا يجوز بعثه بنى يعقضي  
 في العقول وذهب ابو الحسن واحباؤه الى انه لا يجوز ان  
 يبعث النبي الا بشريعة لان العقل كاف في العلم بالعقلاء  
 فلو لم يكن لبنى شريعة يلزم ان يكون بعثه عبثا اجاب  
 المعاصرين بان يجوز ان يكون البعده قد استقلت على نوع من العقلاء  
 بان يكون العلم بشيئ ودعوته اياهم الرضا في العقول  
مصلح لهم فلا يكون البعده عبثا وهو وجه في القرآن  
وغيره مع اخره ان دعوة نبينا محمد عليه السلام يدل على  
 نبوته يعني ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ادعى النبوة  
 واقر من بدعواه فلو لم يكن له عقل من كان له ذلك كان  
 نبيا لما نبينا انما الله او امر النبوة فلفظوا انما الله  
 اظهر المعجزة فكانه اتى بالقرآن وهو معجزة اما انه اتى  
 به فلفظوا انما الله معجزة فكانه عم قدره ودعى الايمان

من ١٥  
 في تفسيره  
 في تفسيره  
 في تفسيره

سورة من سكر مصاحف البلاء او العفا ومن العرب  
 مع كثر تم كثر زمان الدماء وحسن المعنى او شرفهم  
 العبدية والحيمة الجاهلية وتعالى لهم على الملمات والملمات  
 فمع مواضع اكثر والمعارضة بالسيف على المعارضة بالحق  
 فلو قدر واعلى المعارضة لمعارضوا ولو عارضوا النفل اليها  
 لتوفر الروايع وعدم العيارف والعلم بجميع ذلك قطعي  
 كيد العاويث لا يقدح فيها احتمال انهم تركوا المعارضة  
 مع القدرة عليها او عارضوا ولم يتقبل البلاء مانع لعدم  
 وقلة الالتمات والاشتغال بالمهمات والاعمال المعنى ان  
 يتولوا التدبير مع الاستماع وتوفر الدواعي يدل على الاعذار  
 وايضا اتى باحوالهم في كل ما خارقا للعادة بلغت حيلهم في  
 التواتر وان كان ثقتا صليهما في الايمان والحق والحق  
 يتولوا العقول مع ما هو في المعجزة اتى بعصده و  
القرآن قيل لوصف حاد وصل لا يلوذ وقد حاد معاقلة  
للمصدر والكل محقق الجهر على ان الجاز القرآن يكون  
 في الحقيقة العليا من العواضلة والدرجة القصوى من  
 البلاء على ما يعرفه وحسن العرب بل يلقون وعلماء  
 الفرق لما رتبتم في حق البيان واحاطتهم بالليل الكلام  
 واعدا وبالفصاحة في العبارة الملق ما هو في منهاج  
 البلاغة والاطراف على هذا المعنى شائع وقال بعض  
 المعجزة له اعجازه لاسلوب الغريب ونظم العجيب الخالف  
 لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والاعبار  
 قال القاضي الباقلاني واما المرمين ان وجرا الاعجاز  
 هو اجتماع العواضلة مع الاسلوب الخالف لاسلوب كلام

من ١٥  
 في تفسيره  
 في تفسيره  
 في تفسيره







وحرر الجمع بين الاثنين في شريعة موسى <sup>سنة</sup> وشرع  
 صهي الله عليه السلام ابا جنة في شريعة آدم وادوم عليهما السلام  
 وغير ذلك من الحكم التي نحت في بعض الاديان وشرع  
 عن موسى عليه السلام في خلق يحيى في اليهود عن تاييد  
 موسى عداى ياروى عن موسى عداى انه قال تعالى انما  
 ايدى ورواه التبت يدل على دوام شرعهم من موسى لم يثبت  
 هذه الرواية عن اليهود وقيل اختلق ابن الواقدى روى  
 شيخهم ابراهيم بن يوسف بنون هذه الرواية عنهم لا يدل على الراد  
 قطعاً لانهم متواتر فان يثبتوا استاصموا وانما يثبت  
 لم يبق منهم عدد التواتر والسمع على عود نبوة صلوات الله  
 السعيدة ولت على انصار مبعوث الله الثقيلين لا اله الا  
 العرب خاصة على ما زعم بعض اليهود والنصارى  
 زعمهم ان الاحتياج الى النبى اعطاهم للعرب خاصة  
 دون اهل الكتابين مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة  
 للناس كافة قل لا اله الا الله الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد  
 اوحى الى انما سمع نوح من الجن فقالوا ليظهره على الدين  
 كله ومثل قوله تعالى بعثنا الى الاسود والاحمر وهو افضل  
 من الملايكين وكذا جبر من الانبياء لوجه المقادير القوة العقلية  
 وقدره على الانقياد وعلما ذهب جمهور الاشاعرة الى ان الان  
 افضل من الملايكين خلافاً للحكماء والمفسرين والقاضى ابى محمد  
 وابى عبد الله الحليين منهم وصرح بعضهم بان عوام البشر  
 من المؤمنين افضل من عوام الملايكين وخواص الملايكين  
 افضل من عوام البشر واختار المصنف مذهب الاشاعرة على  
 بان البشر اموراً مضادة للقوة العقلية وشواغل في العبادات

الاختلاف في روى  
 في ان يثبت

انما

العقلية والعلمية كالشدة والغضب وساير الحاجات  
 الشاغلة والموانع الخارجية والداخلية فالطائفة على العبادات  
 وتخصيص الحالات بالقدرة العقلية على ما يغيا والقوة العقلية  
 يكون اشق وايضا في استحقاق الثواب ولاسقى للافضلية  
 سواء زيادة استحقاق الثواب والكرامة وقد يحتمل بوجوه  
 تعليل منها ان الله نعم احرار الملايكه بالسيود لا آدم والحيوان  
 يأمر بعبادة افضل لادنى وابا ابليس معطلا بان لا يخدم  
 آدم لكونه من نار وادم من طين يدل على ان المأمور كان  
 سيور وكذا من تعطيل لاسيود في رتبة ورياسة ومنها ان آدم  
 علمهم الاسماء والمعلم افضل من المتعلم وسوق الآية تادير  
 على ان الخوض اظهار ما خفى عليهم من افضلية آدم ولبيد  
 قال الله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وهذا انبي  
 ما يقال ان لهم انبياء هلوا بحجة اضعاف العلم بالاسماء  
 ما شاهدوا من اللوح المحفوظ وحصولها في الازمنة  
 بالتجارب والانوار المتواليه ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم  
 ونوحا وآل ابراهيم وال عمران على العالمين الذين هم  
 اولاد محضين من ملايكه من العالمين والجنة لتقية بالشر  
 من المخلوقات واجبة الخلقون ايدى بوجوه تعليل وعقلية  
 اما التعليلات فمنها قوله تعالى ولله يسجدوا في السموات وما في  
 الارض من دابة والملايكه وهم لا يشكرون فياقون ربهم من  
 قوتهم ويعلمون ما يؤمرون فخصهم بالتواضع وترك  
 الاستكبار من السجود وفيما شارة ان انهم ليس كذلك  
 ان اسباب التواضع والتعظيم حاصلة لهم ووصفهم بامتداد  
 الخوف وانتقال الامور ومن جهة احتساب الثمنيات

في انهم  
 في انهم  
 في انهم  
 في انهم



ومنها قولهم ومن غده لا يستقيم عن عبادته ولا يستقيم  
 يستقيم اليك والتمنا لا يعززون وضعهم بالقرب والشرق  
 عندهم بالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسليم ومنها  
 قولهم بل عبادكم يؤمنون لا يستقيمون بالقول وهم باهرون  
 احسان قالوا هم من شتيبة مستقيمون وضعهم بالكرامة الملقاة  
 والامتنان والخشية وهذه الامور اساس كرامة الخيرات  
 الجواب ان جميع ذلك اغانيد على فضيلتهم لا على نقصانهم  
 سيما على الانبياء ومنها قولهم قل لا اقول لكم عند رب ان  
 الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فان مثل هذا  
 الكلام اغانيد انما كان الملك افضل فانه قال لا اثبت  
 لنفسي منتهى فوق الشريعة كما الملكية والجواب انه لما نزل  
 قولهم والذين كانوا باياتنا يستمعون العذاب عما كانوا  
 يشعرون والحداد قرش استعملوه بالعذاب تكلموا به  
 لفهم ذلك ببيان الآية ليس له انزال العذاب من جزا  
 الله يعجز ولا يعلم انهم متى ينزل بهم العذاب منها ولا  
 هو ملك فيقدر على انزال العذاب عليهم كما يحكى ان  
 جبريل قلب باحد جناحيه اطعم نملقات فقد دنت الآية  
 على ان الملك اقدر وقهر لا على انه افضل البرية ومنها  
 قولهم حالكم اربابا عن ندمه الا ان تكونوا ملكين  
 امر الاكرام ان تكونوا ملكين يعني ان الملكية بالمرتبة المملوك  
 وفي الاصل من الشبهة ارتقاء اليها والجواب انها راياء الملك  
 احسن صورة واعظم خلقة والحق قوة فمما هم مثل ذلك  
 خفي اليها انهم اهل الحقائق والفضيلة المخلوقة ولو  
 سلم فغايتة التفضيل على آدم قبل النبوة ومنها قولهم

يفسدت

جزا

ومنها قولهم ومن غده لا يستقيم عن عبادته ولا يستقيم  
 والجواب ان ذلك بطريق التنبؤ وانما التنبؤ من الله و  
 منها قولهم لكن يستقيم المسيح ان يكون عبدا لله ولا  
 الدلائل الموقنين لا لا يتضح عيسى عن عبادة الله ولا من  
 هو رافع من درجة كقولك لا سكت من هذا الامر والوزير و  
 لا سلطان ولو عكست لا تخلص والجواب ان الكلام في  
 لزم مقارن التصارر وغلوهم في المسيح واوهانهم فيه مع  
 النبوة بل لا يوجب الزرع عن العبودية لكونه روح الله  
 وله ملاك وكونه يثير الملك والابص والمعنى لا يترفع  
 عيسى عن العبودية ولا من هو توفيقه هذا المعنى وهم الملايكه الذين  
 لا ايت لهم والملائكة يقدرون على ان يقدروا على عيسى واولاد  
 على الافضلية في كثرة الشياخ وسائر الحالات ومنها تقدم اطرا  
 ذكر الملايكه على ذكر الانبياء هو الرسل ولا يعقل لاجل سوي الافضلية  
 والجواب انه يجوز ان يكون لهم تقدم في الوجود او قوة الا  
 بهم فان وجود الملايكه اخفى فالاعيان به القوي فيكون تقدم  
 اولها اما العلويات فمهما ان الملايكه روحانية في ذواتها  
 متعاضدة بالهيكل العلوية مبراة عن الشهوة والغضب الذين  
 بها مبدء الشر والقيامة متصفة بالكمال العلمية والعبادة  
 بالفعل من غير شوائب الجهل والنقص والخروج من النبوة  
 الى الفعل على التدرج ومن احتمال الخلط قوية على ال  
 العجيبة واحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مملوكة  
 على الاراء الغيب سابقه على انواع الخلق ولذلك حال البرية  
 والجواب ان مني ذلك على قواعد النفس دون الملة و  
 منها ان اعمالهم المستوحية للمساوات اكرم بطور ما تم

استلحا







انتظام امرهم الناس على وجه يودي الى صلاح الدين  
والدنيا فينتظم الى رياسة عامة فيها اذ لو تعدد الرؤسا  
في الاصغاء والبيع لادى الى مخالفا صمات ومنازعات  
موجبة لاختلال امر النظام ولو اقتضت رياسة على  
امر الدنيا لكانت انتظام امر الدين الذي هو المقصود  
الاهم والعمدة العزى واما الكبر في الاجماع واجبة الم  
بان الامام لطف من الله تعالى حتى عباده لانه اذا كان  
لهم رئيس يتبعون في المحظورات ويحتمون عن الواجبات  
كانوا اقرب الى الطاعات والبعد عن المعاصي منهم  
بدونه واللفظ واجب عليه مع بناء على اصلهم وان  
بان نصب الامام انما يكون لطف اذا دخل في المقادير  
كلها وهو شيء فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم  
الامام الكثر ثوابا لكونها اقرب الى الاخلاص لانها احوال  
كونها من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لو لم يقع لطف  
آخر مقامه كالعصمة لم لا يجوز ان يكون ان يكون الناس  
فيهم معصومين مستغنيين عن الامام وايضا انما يكون لطف  
اذا كان الامام ظاهرا قاهرا راجعا عن القبايح قادر على  
تنفيذ الاحكام واعلاء الامام وهدايتهم بلازم عندنا  
فان الامام الذي ادعيت وجوبه ليس بلفظ والذين هو لطف  
ليس بواجب والمصداق انما الجواب عن الاول بقوله  
والنفاذ معلوم الانتفاء وعن الثاني بقوله والخصار  
اللفظ فيه معلوم للعتلاء وظل انما مجرد دعوى  
واشار الى الجواب عن الثالث بقوله ووجوده لطف  
وتصرف لطف آخر وعدمه متابعين ان وجود الامام لطف

سواء

سواء تعرف او لم يتعرف على ما نقل عن علي المرتضى  
عم انه قال لا يخفى الا ان من قال لم يتعرف على ما نقل عن علي المرتضى  
او خالفها في غير هذا الباب بل هو من جهة الله وتبنياته وتصرفاته  
الظاهر لطف آخر وانما عدم التعرف من جهة العباد وسواء  
اجتباهم حيث اخافوه وتركوا تعرفه ففوتوا اللطف على  
انفسهم ورد باننا لا نعلم ان وجوده بدون التعرف لطف  
فان قيل ان الملك اذا اعتد وجوده كان داعيا يخاف  
ظهوره وتعرفه فيجتمع عن القبايح فلهذا لم يخافوا  
ايضا في وقت ما كلف في هذا المعنى فان ساكن القوية اذا  
انزعج عن القيمة خوفا من حاكم من قبل السلطان تخلف  
في القوية بحيث لا انزل لذلك من يتعرف خوفا من الحاكم علم  
ان السلطان يرسله شاكرا وليس هذا خوفا من المصدق  
بل من موجود مترقب كما ان خوف الاول من ظهور مترقب  
ثم اختلقوا ان الامام هل يجب ان يكون معصوما ام  
لا فذهب الامامية والاسمعية الى وجوب واختاره المعصوم  
والباقيون بخلافه واجبة المعصوم بوجه الاول انه لو لم يجب  
الامام عصمت لزم التسلسل وجب الزوم ان المخرج الى الامام  
جواز الخطا وعن الائمة في العلم والعمل فلو جاز الخطا  
عن الامام ايقرب لوجوب الامام آخر ويتسلسل الى هذا القول  
اشار بقوله واحتجاج التسلسل بتوجب عصمة ولا تناقض  
ان يقولوا لا نعلم ان الحجة الى الامام لما ذكرتم بل لما ذكرنا  
في وجوب نصب الامام ولا يلزم منه ان يكون معصوما  
الثاني ان الامام حافظ للدين فلو جاز الخطا لم  
لم يكن حافظا واليه اشارة بقوله ولان حافظا للدين واجيب



انه ليس حافظا لها بل انما هو بالكتاب والسنة واجمل الامة  
واجتهاد الصالحين وان خطا في اجتهاده فالجهدون يردون  
والاعزرون بالمعروف يصعدون وان لم يفعلوا ايضا فلا  
نقص للشيء من التوبة الثالثة انه لو اقدم الامام على المعصية  
لوجب النكاح وهو مضى ولو جوب اطاعة الثابت بقوله  
نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم نزلت في  
من نصبه اخي الاحتشال لما اخرج به والاجتناب عما نهى عنه  
وابتغاء فيما يحد له هذا اشار بقوله ولو جوب الانكار  
عليه لو اقدم على المعصية فيضاد امر الطاعة ويؤيد العزم  
منه نصه واجيب بان وجوب الطاعة انما هو في الخالف  
الشرع وانما في الخالف فالرد والانكار وان لم يترس فسلوك  
عن اضطرار الرابع انه لو اقدم على المعصية لكان اقل ذرة  
من العوام لانه اعرف بمطالب المعاصي ومناقب الطاعات  
فصعدوا والمعصية منه ارفع منه من العوام واليه اشار بقوله  
ولا تخطوا درجاته عن اقل العوام ثم القايلون بالمعصية اخذوا  
في ان المعصوم هل يتمكن من فعل المعصية ام لا واخترنا المعصية  
قادر على المعصية فقال ولا يملك المعصية القدرة والامانة  
الثواب على الاجتناب عن المعاصي ولما كان ملكنا و  
قيم تقدير المعصوم معلوم ولا نزجيم في المسافر اختلفوا  
في ان الامام هل يجب ان يكون افضل من رعيته ام لا فذهب  
الكثير اهل السنة الى انه لا يجب ان يكون افضل ولا يوجب  
الامانة الى انه يجب واختاره واجبه عليه بان لا يكون الا  
افضل من رعيته فلا يخفى انما ان يكون مساويا او خفيا ولا يقدح  
المعصوم على الفاضل جميعا عندنا بل عليه قوله نعم اقرن يمد

يهدى الى الحق الحق ان يتبين ان لا يمدد الا ان يهدى  
فانكم كيف تكونون والمساورة لا ترجع له فيبطل تقديم لانه  
يقضي الى الترجيع بلا مرجع والعصية يقتضي النص بكونه  
صالح يعني ان العصية من الامور المحذرة التي لا يعلمها الا عالم  
السراير فيجب ان يكون الامام منصوبا من عند الله تعالى وكبر  
مناصبه يقتضي التخصيص بالامام لانه اشرف الناس من الوجود  
لولاه ولهم لا يقدح في ارشاد امور غيره مثل ما يتعلق بالاجتهاد  
وقضا الحاجته في يومه المنة من الشقاق كيف يهل  
احرم في هو اهم المهمات ولا ينص على من يتولى امرهم بعد  
وبما هي العصية والتخصيص يختصان بعلي عليه السلام لا  
في ان اقام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من هو قد ثبت الامانة  
الى ان علي ع واختاره المعصوم وذهب الباقر الى انه لا يمدد  
واجبه المعصية بان العصية والنص كلاهما يختصان بعلي ع  
امر المعصوم والمنصوص غير بالامانة هو علي ع ومن انكر  
فهم الامام دون اقول وعوى اخذوا العصية في علي ع  
مناصبه ما تقدم من امتيازاته لا يعلمها الا الله وما قيل من انها  
مختصان بعلي ع لان عليا افضل الصفيين والا فضل  
يجب ان يكون اما بالمناصب ان امانة المعصوم فيجب واذا  
كان اما يجب ان يكون معصوما وان يكون منصوبا  
عليه لان الامانة مشروطة بالعصية ولا يتحقق العصية  
بدون التخصيص فيصير مصدرة لا يخفى والنص الجاني  
في قوله صلى الله عليه وآله لا يمدد الا ان يمدد علي ع يامره المؤمنين  
والامارة بالكر الامارة من امر الرجل صار اميرا وقوله صلى  
عليه وسلم انت الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله



الاعلى وواحد بيده هذا خليفتي فليكن من بعدي فاسمعوا له  
واطيعوا او قوله وادعني عبد المطلب اليكم يا بني و  
يا اولاد ليون اخي ووصي وخليفتي من بعدي فيايعة  
على عم واجيب بانه لو كان في هذا الامر خطر المتعلق بامر الدنيا  
والدنيا العامة الخلق مثل هذه النصرة الجليل لتواتر النبيا والاشهر  
فيما بين النبي ابراهيم بنو قومه اشارة العلي بوجهه ولم يترددوا حين  
اجتمعوا في سقوت بني ساعدة لتعين برودهم حيث قال الانعام  
منايعهم وعلمهم ابراهيم وماله طائفة الى النبي بكر عبد الله واخر  
الى العباس واخر الى علي وعلمهم لم يترك علي عليه السلام مما حجة  
الاصحاب وخالصتهم وادعاء الامر له والتسليم بالنسبة عليه  
عليه السلام بامرهم وطلب حكمه كما قام به حين اقضى النبوة اليه و  
قلبي حتى اخي الخلق الكثير مع ان الخليل انما كان شدة في اول  
الامر اسهل وعندهم بالنبي صا اقر وبهم في تنفيذ احكامهم  
ارغب وكيف يرفع من له ادنى مسك ان اصحاب الرسول  
صاحب انهم نزلوا اليهم فوفاهم وقتلوا اقرارهم وعشائيرهم  
فونقروا رسول الله صا واثبات شريعتهم وانقياد امره واتباع  
طريقته انهم خالفوه قبل ان يدعوه مع وجود هذه النصرة الشفوية  
الطاهرة الطائفة المودع بها امارات وروايات لربما يعبد  
باجتماع القطع بعدم مثل تلك وهي انما لم تثبت عن يوتي  
بمن الحديث مع شدة محبتهم لاهل المؤمنين وتكلم الامامة  
الكثيرة في مناقبهم والامامة في اهل بيتهم ولم يتقبل هذه  
في خبرهم ورسائلهم وصاخرته وحقاقتهم وعندهما في حق  
البيعة اشارة الى تلك النصرة وجعل عم الخلافة شور  
بين ستمه ودخل على عم في الشورى وقال عباس

النصوص

لعلى عم اعد يدك اياي كيدك حتى يقول الناس هذا عم رسول الله  
صلى الله عليه وآله ابن عم فلان الخلق فيك اثنان وقال ابو بكر  
وددت اني سألت النبي صلى الله عليه وآله في هذا الامر في يوم وكنا لاسا  
وحاج على معاوية يستعير الناس له لانسحب عن النبي عم  
ولتوليه انا ولسي لا ليك الله ورسوله والذين آمنوا الذين  
يقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون واغا  
اجتمعت الاوصاف في علي بن ابي طالب انما نزلت باتفاق الغرض  
في حق علي بن ابي طالب عجين اعطى السابك خاتمة  
هو ارفع في سلوة الله الحكمة انا لله في شهادة النقي وال  
والويل كما جازي الناصر فقد جازي عبيد المتعريف في الامور  
والاول والآخر في ذلك يقال اخوة المرء وليها والامان  
وله من لا وله وفلان وله الدم ونها هو المراد بهذا لان  
الولاية بمعنى النبوة يعبر جميع المؤمنين لتوليتهم والمؤمنين  
بعضهم اوليا وبعض فلا يصح حرم هذه المؤمنين المؤمنين  
باقامة الصلوة واتباع الزكاة حال الركوع والمشي في حق  
المؤمنين في امر الله يكون هو الامام فتعين علي بن ابي طالب  
اخلاص يوجب الصفات في وواجب منع كون الواسع  
المتعريف في امر الدين والدنيا والحق في ذلك على ما هو خاف  
الامام بن الناصر والمولى والمحب على ما يناسب ما قبل الالة  
وهو قوله تعالى ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى  
اوليا وبعضهم اوليا لا يعقل ولاية اليهود والنصارى المهتر  
عن اتخاذهم في الدين والحق والامانة بل النبوة والمحب  
وما بعد ما هو قوله ومن تولى الله ورسوله والذين  
آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فان القول في هذا حق

استعمال



الحية والنقرة فدون الامانة فيجب ان يحل ما بينهما ايضا على النفر  
لئلا يجر اجزاء الكلام على ما ان الحية انما يكون تقيما لغيره  
تردد ونزاع واختلاف وهذا هو الذي لا يمكن نزول الآية لم يكن  
امانة ايمنة الثناء وايضا ظاهر الآية بتبوت الولاية بالفعل  
الحال ولا شبهة ان امانة على ما كانت بعد النبي صلى الله عليه  
بانه كانت له ولايت التتبع في امر المسلمين في بيوتة النبي  
صلى الله عليه وآله وصرف الآية الى ما يكون في الملك دون الحاكم  
لا يستقر في حق الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله الذين آمنوا  
صيفة جملة فلا يعرف الى الواحد الا بدليل وقول المفسرين  
ان الآية تنزل في حق علي ع لا يقتضي اختصاصا  
اختصاصا له عليه ودور الاختصاص الاوصاف في بيوتة علي  
جعل وهم لا يكون حالين فيهم يوتون وليس بل لا يجر  
يقتل العطف بمعنى انهم يوتون في صلواتهم لا لصلوة الله  
خالية عن الركوع او بمعنى انهم خاضعون ولحديث العذير  
المرواني يانه ان النبي صلى الله عليه وآله قد رجع الناس يوم غد يرحمكم  
موضع بين مكة والمدينة بالجحفة وذكر بعد رجوعه عن  
جميع الوداع وجميع الرجال وصعد عليه ما وقال تعالى يا معلمي  
المؤمنين السنت اولا بكم من انك قالوا بلى قال فحق  
كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
عاداه وانتم من نوره واخذل من خذله وبه الحديث اورد  
على عدم يوم التشريق عند ما حاول ذكره ففقد يروى  
الموا قد يرد به المعنى والمعنى والحديث والجاردين  
العوي والناس والاولى بالتعرف قال الله تعالى ما لكم بالنا  
من كلامكم ارايتم بكم ذكره ابو عبيد وقال النبي صلى

أيضا امرأة فبكت بغير اذن مولاه اسر الاوس بها والمالك  
لتدبير امرها ومثلية التوكيد والجدد استعمال المولى بمعنى  
المقتول والمالك للمولى والاولى بالتعرف شايخ في كلام العرب  
منقول عن ابي النضر والمراد انه ام لهذا المعنى لا صفة بل  
الاولى ليعرض بانه ليس من صفة ام التفضيل وانه لا يستعمل  
استعمالا ويصح ان يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى  
ليطابق صدر الحديث اعني قوله السنت اولا بكم من انك  
ولانه لا وجه للحديث الاول وهو قوله ولا لاساس لظهور  
وعدم احتياجه الى البيان وجميع الناس لا جليل  
وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء  
بعض ولا خفاء بما ان الاولوية بالنسبة والتولية والمالك  
لتدبير امرهم والتتبع فيهم بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله  
واجيب بانهم متواترون بل هو خبر واحد في مقابلة الاجتماع  
كيف وقد قرع في صحبة كثير من اهل الحديث ولم ينقل المحققون  
منهم كالتجاسر والسم والواتد والكثير من رواه لم  
يروا المقدمة التي جعلت وليا لعلي بن المولى بالمولى الاول  
بالتتبع وبعد صحت الرواية فمؤخر الخبر اعني قوله اللهم  
وال من والاه يشعر بان المراد بالمولى هو الله والمولى  
بل يجر داحمال ذلك كاف في دفع الاستدلال وما ذكره  
ان ذلك معلوم ظاهر من قوله والمؤمنون والمؤمنات  
بعضهم اولياء وبعضهم لا يدخل الاحتمال لجواز ان يكون  
الفرع التتبع على مولاة ونفرته ليكون الجدة  
التتبع على النفر بخلاف العمومات وليكون اولا  
بافادة التتبع حيث قرن بمولاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم



ان المراد بالمراد هو الاول فاما الدليل على ان المراد  
هو الاول بالتعرف والتدبير بل يجوز ان يراد الاول <sup>بخصوص</sup>  
به والقرب منه كما قال الله نعم ان اولي الناس بابراهم بن  
اتبوه وكما تقول التلاحدة بن اولي باسما واولي الانبياء  
بن اولي سلطانا ولا يرون الاولوية التدبير والتعرف  
وح لا يدل الحديث على ما حذر ولم يسم فعاية الدلالة  
على احتياق الامامة وشيئها في الحال لكن من ابن يزعم  
نفي امامة الائمة الثالثة قبله وحديث المنزلة المتواترة  
ان المنزلة اتم جنس اقصى فهم كما اذا عرف بالام بديل  
صحيح الاستئناس واذا استغنى منها مرتبة النبوة بقيت عاقلة في  
باقى المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتوليها  
تدبير الامر ومتوقفا على مصالح العامة ورئيسها من الطائفة  
لوحاس بعده فلا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المرتبة الرابعة  
الساكنة في حياة موسى عبدوفاة واذا قد صرح بنفي النبوة  
لم يكن ذلك الا بطريق الامامة واجيب بان غير متواتر بل هو  
خبر واحد متعابا بالاجماع ونفي عموم المنازل بل غاية  
الامم المفسدة في العلم الاطلاق وربما يدعى كونه  
معروفا معينا كعلام زيد وليس الاستئناس المذكور اجماعا  
لبعض الافراد المنزلة بجزء قوله لا النبوة بل منقطع عن  
لكن فلا يدل على العموم كبق ومن ضال الاخرة ولم يثبت  
لعل هذا اللهم الا ان يقال انها بمنزلة المستغنى لظهور انشائها  
وليس العموم فليس من ضال بدون الخلافة والتعرف  
بطريق النبي على ما هو معتقدي الامامة لا من غير الله  
النبوة وقوله اخلفني ليس اختلافا بل بالغة وتاليد مني

انت من منزلة يرون من  
موسى الا انه لا ينبغي

بالحق والقوم ولو سلم فلا دلالة على بقائها بعد الموت وليس انشائها  
بعوت المستخفي عز لا ولا انقضاء بل ربما يكون عودا الى حاله  
مثل الاستقلال بالنبوة والتبليغ من الله نعم وتعرفه دون  
ونفاذ امره ولو بقي بعد موسى ما يكون النبوة وقد انتقلت  
النبوة من علي بن ابي طالب الى علي بن ابي طالب وينسب عنها  
وبعد النبي وارتى الدلالة على نفي الائمة الثالثة قبله على  
والاستخلاف على المدينة غررة بنوك وعدم عز الزمان  
وقا في الزمان والاحوال لاجماع على عدم الفصل بل  
الحاجة الى خليفة بعد الوفاة اشد من حال الغيبة واجيب  
بان علي قد يرضى لا يدل على بقائه خليفة بعد وفاته دالة  
قطعية مع اتقوى اجماع على خلافه ولو سلم الله عبد الله  
سلم انت اخي وصي وخليفة بن بعد من وقاض ديني بكونه  
واجيب بان خبر واحد متعابا بالاجماع ولو صح ما خفي على  
الصحابه والتابعين والمؤمنين المشركين من الحديثين سيما  
على عواد لاده الطاهرين ولو سلم فغايتهم اثبات خلافه  
لانني خلافة الآخرين ولا انا افضل من غيره من الائمة كما  
سيأتي وامامة المفضل فيهم مغللا واجيب بنفي المفضل  
ولظهور المعجزة يعني الكرامة على يده كقطع باب خير وجوز  
عن اعادة سبعون رجلا من الاقوياء ومخالفة النعمان على  
من الكوفة فليس عز قال انه من كلام الحسن اشكل عليه  
مسألة اجبت عنها وروح النبوة العظمى عن القلب  
ورور انه علم انجبه الى صفين مع اصحابه اصحابهم عظم  
عظيم فامرهم ان يهربوا بغير دير فوجدوا حفرة عظيمة فمروا  
عن نعمهم فمروا فقلعها ورسم لها سافة بعيدة فقلع فليس  
جاءه

الكونية ليس في الباب  
وكان اصل من باب النعمان ما روي  
الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
في رواية اخرى في النعمانية فقصي  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الباب  
حتى يسي باب الغيل



فيه ما فسر لولا انما عاودا بطاراي ذلك صاحب الدين الاسلام  
 ومجاريه الحق روبران جماعة من الحق ارادوا وقوع الغر  
 بالنبي عجين مسيرته اليه المصطفى في ارب على عمهم  
 وقتل منهم جماعة كثيرة ورد الشئ وغير ذلك من الوقائع  
 التي نقلت عن عذر داعي الامامة فيكون صادقا يعني انه  
 ادعى الامامة وظهر على وفي دعواه امور خارجة للمعادة فيكون  
 صادقا في دعواه واجيب باننا انما ادعوا الامامة قبل  
 ذلك من غير دعواه ولو سلم فلان لم يظهر تلك الامور مقام الحكم  
 ثم اراد ان يثبت امامة علي بن ابي طالب من غير دعواه في الامامة  
 حتى يثبت امامته ضرورة فذكرنا اول الدلائل العامة ومنها ما اشار  
 ثم ذكرنا من لواحد واحد اما الدلائل العامة ومنها ما اشار  
 اليه بقوله وسبق في غيره فلا يصح للامامة غيره فثبت هو  
 وذلك لان النبي صلى الله عليه واله وسلم حين بعث لم يكن على  
 بالخاص التكميل فلم يكن كافرا بخلاف من بعده من الائمة فانهم  
 كانوا بعين طاعتهم كافرين والمخالفين لم يكونوا كافرين  
 مع الظالمين والظالم لا يصح للامامة لولا انهم لا ينال عذر  
 الظالمين فوجاب ابراهيم حين طلب الامامة لزيد واب  
 بان غاية الام شوق انتفا في بين العلم والامام ولا يجوز اذا  
 لم يحتمل او من انما اشار اليه بقرينة لولا انهم وكونوا مع القضاة  
 مصفون الالة الكريمة هو الامام بناء على المعصومين لان الصادقين  
 هم المعصومين وغير علي بن ابي طالب ليس معصومين بالاتفاق  
 فلما لم يبق بعدهما علي بن ابي طالب واجيب بجمع المقدمات ومنها  
 ما اشار اليه بقوله ولولا انهم واليهي الله ورسوله واولاده  
 منهم احره بطاعة المعصومين لان الوالا امر لا يكونون الا

معصومين لان توقيض امور المسلمين في غير المعصومين  
 قبيح وغير علي بن ابي طالب معصوم بالاتفاق فالامر بطاعة غيره  
 واجيب بجمع المقدمات ولان الجماعة في غير علي بن ابي طالب  
 للامامة لا تنقسم لغيره هذا كما راينا من اتفاقنا من طغيان  
 القوم واما ما عن ابو بكر فنهنا انه خالف ابو بكر كتاب  
 الله ثم ما صنع ارسى رسول الله صلى الله عليه واله هو من جمل  
 الانبياء والاولاد فما تركناه صدقة وتخصيص الكتاب  
 انما يجوز بالجملة المتواترة دون الاسناد واجيب بان جمل الامام  
 وان كان ظني المتن فقد يكون قطعي الدلالة فتخصيص  
 عام لكونه ظني الدلالة وان كان قطعي المتن جمعا بين المتنين  
 وقام تحقيق ذلك في اصول الفقه على ان الحق المسمى من  
 فر رسول الله صلى الله عليه واله ان لم يكن فوق المتواتر فلا خلاف  
 فيكون في التوقيض ليس اسرع المختصين ان يخصص به عام  
 الكتاب ومنها انهم مع فاطمة عنها ذلك وهي قرية بنجيب  
 مع ادعاء الخلفاء لهما وشهد بذلك علي واهل بيته فلم  
 يصدر عنهم وصدق الامام واجازوا علي بن ابي طالب  
 الحق لمن من غير شهادته ومثل هذا الجور والميل لا يليق  
 بالامام ولهم دارق باع من عهد العروة في ذلك اهل الله  
 فاطمة واوصيت فاطمة ان لا يصلي عليها ابو بكر  
 فدفعت ليدان فان الذين الامرين اعني ردهم بن عبد  
 العزير في ذلك اهل الله ولا فاطمة وصيتهما حين اختلفت  
 ان لا يصلي عليها ابو بكر لان علي بن ابي طالب فاطمة  
 عدا واجيب بان لو سلم صحة ما ذكره ليس على الحاكم  
 ان يحكم بشهادة رجل واحد وان فرض عصية المدعى

المختص بالضم العطف

الاحتقار بغيره ولا يشهد



وانهم ولدوا الحكم على يقين وان لم يشهد به شاهدان  
 اقاله كذا من ما اشتهر بقوله اقبلوا من فلان بغير علم وعلى قديم بيان  
 ذلك انهم كان صادقا في هذا الكلام لم يصلح له امامة  
 وان كان كاذبا لم يصلح ايضا لاشتهار العلم في الامامة  
 ومنها ما اشتهر بقوله وتكون ان لا شيطانا يعرفه يعني انه  
 قال ان لي شيطانا يعرفني فان استغفرت اعينوني وان  
 عصيت فحسبوني وبيانه كانه المقدم من ان كان صادقا  
 لم يصلح له امامة وان كان كاذبا لم يصلح ايضا لاشتهار العلم  
 واجيب بانه على تقدير صحة قصده التواضع وبهتيم النفس  
 وقد ورد في الحديث ان كل مولود ولد شيطانا وتكون ان  
 في حديث شريك لا يقتضي وقوع الطرفين ومنها ما اشتهر بقوله  
 وتكون عنكم فان سمعوا ابي بكر فكونوا في الله شرا فاني  
 جاد لمعتلها فاقترحه يعني انها كانت حجة عن خطأ  
 لا عن قلة خبره واشتهر على الاصل واجيب بان المعنى  
 انها كانت حجة وبخبره وفي الله شرا الخلاف الذي يناد  
 يظهر عند باقني عاد لمثل تلك المخالفة الموجبة لتبديل  
 الحكمة وكيف يقص من القدر في امامة ابي بكر مع ما علم  
 من مخالفة في تعليمه وفي انعماد اليه له ومن صدوره  
 خليفته باستخلافه ومما انه شك عند موته في استخلافه  
 لامامه حيث قال وودت اني سألت رسول الله  
 ص من هذا امر فاني هو وكذا لا تنازع اليه واجيب  
 بجمع صريح الخبر وعلى تقدير صحة ارادته بالخلاف  
 طلب الحق ونفي الاحتمال البعيد ومما انه خالف الزعم  
 في الاختلاف والرسول مع انه اعرف بالمصالح

والمفاسد واوفر شذوذا على الامامة لم يستثنى احد او  
 باننا لا نعلم انه لم يستثنى احد بل استثنى اجماعا امامه  
 الاشارة فابا بكر وامامه الشيعة فعليا ومنها ان  
 خالف الرسول عنه في الامامة وتولية من عزله فانه  
 عمر جميع امور المسلمين مع ان النبي عمر له بعد ما ولاه  
 ابراهيم الصديق واجيب باننا لا نعلم انه عزل عمر بل  
 انقضت توليته بالقضاء وشغل كما اذا وليت احد املا  
 فانه قد عين غيره فانه ليس من العزل في شيء وايضا  
 لا نعلم ان عمر قد فعل ما لم يفعله النبي عليه السلام له  
 ترك كماله بانه واغا الخلفاء اذا فعل ما نهي عنه او ترك  
 ما امر به ومنها انه خالف رسول الله ص في التولية  
 جيش اسامة مع علمهم بقصد الشيعة امر النبي ص باكر  
 وعمر وعثمان في ان ينفذوا جيش اسامة وكانوا الثلة  
 في جيشه وفي عهد من يجب عليه النور معه ولم يفعلوا ذلك  
 مع انهم عرفوا قصد النبي ص لان فرضه من التولية في المدينة  
 بعد الثلثة عندها حيث لا يتوانوا على الامامة بعد موت  
 النبي ص ولم ينفذوا الثلثة في الجيش ولم يجعل عليا و  
 اجيب بجمع صريح ذلك وولي اسامة عليهم فهو افضل  
 منهم وعلى لم يزل عليا احدا وهو افضل من اسامة يعني  
 في توليته اسامة عليهم دليل على تفيد علمهم ولا شك لاجل  
 في ان عليا افضل من اسامة فعلى افضل منهم فهو المتعين  
 للامامة واجيب بان توليته اسامة عليهم لو ثبت فلهذا الغرض  
 غير الافضلية بل كونه اعلم بقيادة المجتمع ومنها ان ابا بكر  
 لم يتول غير زمانه مع بعث النبي ص الى مكة واعطاه سورة

التفسير في مناقب  
 سيدنا محمد وآله







في بيت اذا كان ملكا لغيره ومنها ان يعث اليه بيت ابراهيم  
 لما امتنع عن البيوع فاضرم فيه النار فماتوا جميعا  
 بنى باج و اجيب عنه بان ما خرج على من بيعة ابي بل لم يكن  
 عن شقاق وغالفة وانما كان لعذر وطرد امر ولم يذنب  
 اقتدر به واخذ من عطاءه وكان عقا له في جميع ادائه  
 ولو ابيه معتق اصلا حرة للامانة وصح به عنه وقال غيره  
 الا انه بعد النبي ابو بكر وعمر ومعاذ الله روي الجليلان ما يوجب  
 له من انما بعد ابو بكر وعمر بعد النبي لخطيب الناس جاء  
 الحسن والحسين عه وقالوا بعد انما جاء ناولت له اهدا  
 واجيب عنه يمنع منه الزواني ومنها انه نذر على شق بيت  
 فاطمة عه وقال ليني تركت بيت فاطمة عه فلم اشفه ونهذير  
 على خطاهه في ذلك واجيب عنه بان لم يثبت الكفر عنه  
 الشقاق واما ما عمن عمر فمما ان اخر عمر برجم امرأة حامدة  
 واخر عمر عذبة فمما على وقال في الاول ان كان لك عليها  
 سبيل فلا سبيل على جهلها وقال في الثاني العظم فوج على الجحيم  
 فقال عمر لولا على لملك عمر واجيب عنه بان لم يعم الجحيم والخون  
 وقوله لولا على لملك عمر باعتبار عدم مخالفة في البيت  
 عن حالها يعني لم يثبت عليه على عم على تلك الحالة وجمعا كان  
 يثابره من الاسف على ترك المبالغة في البحث بحالة هو  
 افرع عن حاله المهلك ومنها انه ترك في موت النبي  
 حين قبض فقال والله ما مات محمد ولا يرمكون هذا القول  
 حتى يقطع ابد رجلا وارجلهم ولم يمكن ان يموت النبي  
 حتى يقطع ابد رجلا ابو بكر وقوله نعم انك ميت واهم جيتون فقال  
 كان في لم اسع هذه الآية واجيب بان فسرنا حال موت

الحسن

الشيخ

موت النبي لا يدل على جهل بالقران فان تلك الحال  
 كانت حاله في شئ البال واضطرار بال الاحوال والذبح  
 عن الجليات والغلبة عنه الواضحات حتى انه قيل  
 ان بعض الصحابة في تلك الحالة طرد عليه الجوز  
 وبعضهم صار اعمى وبعضهم صار اخرس وبعضهم  
 باع على وجه وبعضهم صار قهرا لا يقدر على الصيام  
 في قوله كان في لم اسع دلالة على انها سمعها وعلمها  
 قبل منها ويحتمل ان نهم في قوله نعم هو الذي روي  
 بالمدبرين الحق ليعظم على الدين كله وقوله لست اغتصب  
 انه سعى في اقام هذه الاور وظهور ما غاية الظهور  
 ومنها ان قال كل الناس اقراره عن حتى المحذور  
 في الحال ما منع من المبالغة في الصدق ورواه  
 قال يومئذ خطبة في عالم في صلا في بنته جعلته  
 بيت المال فقلت لاجراة ليق تمنعنا ما احل الله  
 نعم في كتابه بقوله وانتم ارحمهم قذفا لا فقال بها  
 القول واجيب بان لم يثبت على عجز بل اقامها على  
 معنى انه وان كان جائزا شرعا فتركه او لا نظر الى امر  
 المعاش وقوله كل الناس اقراره عن فعله طريق التواضع  
 وكسر النفس ومنها انه اعطى اربعة النبي واقترض  
 وسع فاطمة واهل البيت من خبم وخذلان قضى  
 الى جماعة فقضب ومنها ان فضل في العفة والوفاء  
 المهاجرين على الانصار والانصار على غريم والعرب  
 على العجم ولم يكن ذلك نذرا من النبي ومنها انه منع  
 المتعدين فانه سعد الجبر وقال يا ايها الناس ثلاث

عن علي بن ابي طالب

اقواله في النسخ

فما اردوا استبدال زوج مكان زوج  
واستعكم احد بين قذفا او فلا فخذوا  
شتمه

انما في الحوم كوان  
وذكره اوان



كأن في عهد رسول الله صلا وانا اني عنهم واحرمين و  
اعاقب عليهم ومن شتمت النساء و شتمت الحج و حتى على  
خير العمل واجيب عن الوجه الرابع بان ذلك ليس بما  
قد حافيه فان مخالفة الحق لغيره في المسائل الاجتهادية  
ليس يبدع ومنها انه حكم في الثور بغير الصواب فانه  
خالف السج حيث لم يفتن بعين الامام الى اختيار الثور  
وخالف الثور حيث لم يفتن على مائة واحد من فاحش  
الثورى وجعل الامامة في ستة نفر واجيب بان ذلك  
ليس من مخالف في شئ كما مر بان تنصيص ابي بكر على  
واحد من ليس مخالف للشيء ومنها انه خرق كتابا  
عليها السلام على ما روى من ان فاطمة لما طالت لها عتبتها  
وبن ابي بكر فورا وبكر عليها فذلك وكتب لها بذلك كتابا  
فجرت والكتاب في يدها فلحقها عمر بن الخطاب فسلمها  
شتمها فقصت قصتها فاضلها الكتاب وخزف وحل  
على ابو بكر وعائشة على ذلك واتفقا على منعها فذكر في  
اجيب عن هذا الخبر كيف ولم يروه احد من الصحابة  
واما مطاعن عثمان بن عفان انه ولي عثمان مر طرد  
فقد حتى احدثوا في امر المسلمين ما احدثوا فانه ولي  
الولد بن عتبة وطرد بن حرب المحروصي بالناس وهو  
سكرا في واستعمل على سعيد بن العاص على كوفه  
فطرد من اخرجه اهل الكوفة عنها وولى عبد الله بن  
شرح مصر فاساء الندي بن قيس اهلها ويطرد منه  
وولى معاوية بن اشع فطرد منه الفتن العظمى فاجيب  
عنه بانه لما ولى معاوية بنظرة انه اهل الولادة ولا

ابن بكر

اللامع لم على السراير واما عليه الاخذ على الناس والعزل  
عند حق الفتن والمعاقبة كانت على انهم من عمر  
انهم واخاظر من الفتن من عمر على م ومنها انه انزل  
واقارب بالاموال العظيمة وفقرها عليهم مبدرا في الثور  
نقل انه وقع في الرجة فقتلهم اربعمائة الف وبنوا  
واجيب بان لم يكن من بيت المال بل من خاصة عمر  
وعمره ومروته مشهورة وابتدأ اكاربه باموال خاصة  
مستحقين وعرفا ومنها انه حتى الحما للفتن من  
المؤمنين وذلك خلاف الشرع لان النبي صلى  
الراس في الامار والكلاء شرعا واجيب بان اخذ  
الحج لم يكن لنفسه بل لشيء الصدقة والخزينة والضا  
ولان ذلك من من الشئين وريثه الا انه زاد عليه  
عشمان لا زيدا وشوكة الاسلام ومنها انه وقع في  
اشياء مشكوكه في حق الصحابة ففقر ابن مسعود  
حتى مات واحرق مصحف وضرب عمار حتى اصاب  
فتق وضرب ابا ذر ونفاة الى البرية واجيب بان  
ضرب ابن مسعود ان صح فقد قيل انه لما راد عثمان  
ان يحج الناس على مصحف واحد ويرفع الاختلاف  
خبر عنهم في كتاب الله طرد المصحف من قاي ذلك  
منع ما كان فيه من الزيادة والنقصان ولم يرض  
البحر من انما اتفق عليه اجتهاد الصحابة فادع عثمان  
ليقتلوا ولائهم ان مات من ذلك وضرب عمار لما روى  
دخل عليه واساء عليه الادب واعطاه عليه التوراة  
لا يجوز الاجرة او عظم على الائمة والامام التاديب من بار

الاطلاق



الادب عليه وان افضى ذلك الى هلاكه فلا اثم عليه  
 لانه وقع من ضرورة فعل ما هو جازي له كيقين ان ما ذكره لانه  
 على الشيعة حتى قيل ان عليا قتل اكثر العصابة من حرب  
 فاذا جاز القتل معرفة جاز النابذ بطلان الاول  
 حرب اما ذكره لانه قد بلغه انه كان في الشام اذا حصل  
 المحنة واخذ الناس في حناقب النجسين يقول لهم ارايتكم  
 ما احدث الناس بعدها شيئا من البنايا وليسوا التام  
 ولبس الخيل واكلوا الطيبات وكاد يذهبوا الى الامم  
 وتتوشح الاحول فاستدعاه من الشام فكان اذا ذكر  
 عثمان قال يوم يحيى عليا نارجتم فتكوى بها جياعهم  
 وجنهم وطهروهم وفرض عثمان بالسوط على ذلك ناديا  
 وللناهم ذلك بالنسبة الى كل من اساء الادب عليه  
 ان افضى ذلك النابذ الى هلاكه ثم قال له اما ان تلتف  
 واما ان تخرج الى حيث شئت فخرج الى الرتبة فيمتنع  
 ومات بها ومنها انه اسقط التودع عن ابن عمه ومنها انه  
 اسقط الحد عن الوليد مع وجوبها عليهما اما وجوب التودع  
 على عبيد الله بن عوف لانه قتل الهرمزان ملك الهوار  
 وقد علم بعلمه ان سوطه في الهوار وما وجوب الحد  
 للوليد بن عتبة فلانه شرب الخمر واحبب من الاول  
 بانه اجتهد وراى انه لا يرضه حكم هذا القتل لانه  
 قبل عقد الامانة له وعنه الثاني بان اخر الحد ليلكون  
 على شتم من شربه الخمر وقبل ان يتبين قضي غيبه واسا  
 لانه على عمه فخره ومنها انه خذله الصبي يحيى  
 قتل وقال امر المؤمنين قتل الله ولم يدفن الى ثلاثين

ان الصبي

ان الصبي خذله وقد كان علمهم الدفع عنه فلو علمهم  
 باستحقاقه لذلك لما ساق لهم تاجه لشرته سيما الخذلان  
 وقول علي قتل الله يشعرون ان قتلهم كان بحق وعدم دفعه  
 ثلثه بامه دليل على شدة غيظهم عليه وما ذلك الا بسب  
 طريقه في فضيلة واحبب عنه بان حديث خذله ان الصبي  
 وتركم وقد حزنه في غدره لوصف كان قد حافهم لافيه ونحن  
 لانفق باليهما جرين والانصار عموما ولعنهم خصما ان  
 لقتل منقطع في دارهم وترك دفن ميت من جوارهم سيما انه  
 هو قاتل ابناء الليل ساجدا وقايا وعالقا طول النهار  
 ذاكوا ما يشارفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بانته  
 ويشبهه بالجنة وانني عليه وكيف يخذله وقد كان في ذمتهم  
 وطول العفو عنهم وعاموا ساكنة في الاسلام وخافتم  
 الدار الاسلام لكنه ما اذن لهم في الحاربة ولم يرض باحوال  
 من المذلة في بناء من اراقت الدماء ورضوا بسابق التفات  
 ومع ذلك لم يدع الحسن والحسين عليهما السلام شواذ  
 عنه مقدور وان كان امر الله قد استعدوا ومنها انه لم  
 يحكم المثل بالثلاثة واشتار اليه بقوله وغابته غيبة عن بدر  
 واحد واليبيعة امر ببيع الرضوان وذلك نقص بين في  
 حقه واجيب بان غيبة كانت باهر النبي صا وكفى به منقبة  
 انه عاقب يده في البيعة مقام يده وعلى افضل الخصال  
 لشره جهاده وعظم بلائه وكما يحب النبي صا اجتماعها  
 ولم يبلغ احد وجهه في غدا بدر وهو اول حرب الحق  
 به المؤمنين بقتلهم وكثرة المشركين فقتل على يد الوليد  
 بن عتبة ثم ربيعة ثم شبيب ثم ابن ربيعة ثم العاص بن

برضا



بين سعد بن العاص ثم حنظلة بن ابي سفيان ثم طعيم بن  
ثم نزل من قبله ولم يزل يقاتل حتى قتل نصف المشركين  
والباقي من المسلمين وثلاثة آلاف من المشركين حسبهم قتلوا  
نصف الآخر ومع ذلك كانت الراية مرفوعة على هامر غزاة  
**والراية** أخذ جمع له الرسول صل بين اللواء وكانت راية المشركين  
عليه ابن ابي الحكم وكان يسمى لبس الكعبية فقتله على  
هم ولم يزل يقتل واحدا بعد واحد حتى قتل سبعين فانهزمت  
المشركون واستسلم المسلمون بالغنائم فخل خالد بن ولید  
يا حصار على النبي ص فخر به بالسيف والرمح والجر  
حتى قتل عليه فانهزم الناس عنه سوا على عليه السلام ففر  
الي النبي ص عليه السلام واربعة بعد افاقة وقال له النبي  
يولاء ففرهم على عز وكان الكفر المشركين من عليه السلام  
غزاهم وبعث يوم الاحزاب وقد بالغ في هذا اليوم في قتل المشركين  
وقتل من عبيده وكان يقاتل المشركين ودعا الى البر  
من ارا فاستمع من المسلمين وعلى يوم حبارية والنبي  
ص يمشي في ذلك ليضع المسكين فلما اراد ان يمشي  
افرن له وعلم بجماعة ودعا له قال خذني فادعنا الى  
المبارزة اجمع المسلمين فزكافة ما خذ علينا عليه السلام فانه  
جوز اليه فقتله الله على يد علي عليه السلام والناس نفس خذني  
بيده لحدته ذلك اليوم اعظم اجر من على احيى محمد  
يوم القلة وكان الفدية في ذلك اليوم عليه السلام النبي ص  
فرقة على خير عبادة الثقلين ورفعة في حرم  
اكثرها جهاد فيها وخفي وفتح الله نعم عليه فانه  
النبي ص حصنهم بفضله عشر لواء كانت الراية يدير

فاذا باراه

فاذا باراه فسلم النبي الراية الى ابي بكر وانصرف  
جماعة من المؤمنين فابعد فدفعها من الغد الى عمر ففعل  
مثل ذلك فقال صلاسل الراية هذا لرجلنا محمد الله  
ورسوله وحب الله ورسوله كذا في قوله تعالى في علي  
فقتل به ردة فقتل في عيشة ودفع الراية اليه فقتل مرجا  
فانهزم اعداؤه وغلقت الابواب ففتح على الباس واقتلهم  
وجعل جبر اهل الجندق وعمر واوطر واغلب انفرقا  
اخذه بيديه ورماه ادراعا وكان يقتلهم عشرون وعشرين  
المسلمون عن قتله حتى سبعون رجلا وقال ع ما قتل  
باب في فتوة جماعة ولكن قلعت فتوة رابضة وغزاة  
حسين وقد سار خمسة عشرة آلاف من المسلمين فقتل  
ابو بكر من كثرتهم وقال لن تغلب اليوم لقلية فانهزمت  
يا جمعهم ولم يبق مع النبي ص سوى عشرة نفر على العباس  
واشبه وابنه الفضل وابو سفيان ابن الحرث ونوفل الحرب بن م  
ويصعب بن الحرب وعبد الله بن زبير وغيرهم ومصبوع  
ابن ابي لهب فخرج ابو بكر فقتل على ع فانهزم المشركون  
واقبل النبي ص وصاروا العدو فقتل على ع اربعين  
وانهزم الباقيون وفتحهم المسلمون وغير ذلك من الوتاك  
الماثورة والغزوات المشهورة لقتلها ارباب السيرة  
على افضل لقولهم فقتل الله المجاهد بن علي القاعدين  
درجته ولانه اعد فتوة حدة وشدة ملازمة للرسول  
ص لانه صغره كان في حجة وشدة كبره كان خشنا له  
يدخله على وقت وكثرة استدارته منه لان النبي ص  
كان في غاية الحرص على ارشاده وقد قال حين نزل

بالمهم وانفسهم

وساقوا



بين سعد بن العاص ثم خطب بن ابي سفيان ثم طعم بن  
ثم قتل بن عبيد ولم يزل يقاتل حتى قتل نصف المشركين  
والباقي من المسلمين وثلاثة آلاف من الملائكة مسوحين قتلوا  
نصف الآخر ومع ذلك كانت الرواية في يد علي بن ابي طالب  
أحد جمع له الرسول ص بين الدولة وكانت راية المشركين  
عليه ابن ابي طلحة وكان يسمى كيش الكشيبة فقتله علي  
عم ولم يزل يقتل واحدا بعد واحد حتى قتل سبعين فانهزم  
المشركون واشتغل المسلمون بالغنائم في خالد بن ولید  
يا صبا به علي النبي ص فخر به بالسيوف والرايح والحج  
حتى غشي عليه فانهم الناس من سوا علي عليه السلام فظفر  
اليه النبي ص الله عليه وآله بعد افاقة وقال له الغني  
مولا فخرم علي بن ابي طالب وكان اكثر المتفلقين من عليه السلام  
فراهم وفي يوم الارزاق وقد بالغ في هذا اليوم في قتل المشركين  
وقتل من عبيد وود وكان يقتل المشركين ودعا الى الرزق  
مباركا فاشتد عز المسلمون وعلي يوم مباركة والنبي  
صا يندبهم ذلك ليزرع فيهم المسلمين فلما ارادوا انهم  
اذن له وعظم نعمته ودعا له قال خذني فادعنا الى  
المباركة اجمع المسلمون وكافوا ما خلا عليا عليه السلام فانه  
بورا ليرقتل الله علي بن ابي طالب والرايح والرايح خذني  
بيده لحد في ذلك اليوم اعظم اجره على ابي محمد  
يوم القعدة وكان الفتح في ذلك اليوم على علي بن ابي طالب  
فخرته على خير عباد الله الثقلين وفيه فخره و  
اشتهار جهاده فيها فخره وفيه الله نعم علي بن ابي طالب  
النبي ص حرمهم بضعة عشر يوما كانت الرواية في يد

والرواية

فاصله

فاصله ردا فلم النبي الرواية الى ابي بكر وانصرف  
جاءه مغومين خاضعين فدفعها من الغدا الى عمر ففعل فرجعوا  
مثل ذلك فقال هذا لاسلمن الرواية هذا رجلا بحسب الله  
ورسوله وحب الله ورسوله كوارثه قرارا يتولى اهل  
فقيه به ردة فقتل في غيبته ودفع الرواية اليه فقتل مرجا  
فانهزم اصحابه وغلقت الابواب ففتح علي الباب واقتحم  
وجعله جسر على الخندق وعبروا وطروا فلما انصرفوا  
اخذه بيمنه ورماه ادراعا وكان يقاتل عشرون ومج  
المسلمون عزه فقتل حتى سبعون رجلا وقال عم ما قلعت  
باب خير بقوة جهانية ولكن قلعت بقوة ربانية وفخر  
حسنين وقد صار صعدة عشرة آلاف من المسلمين ففجى  
ابي بكر من كثرة تم وقال لئن تغلب اليوم لقاتلته فانهم  
يا جمعهم ولم يبق مع النبي سوى شاة فيفعل والعباس  
واشبه وابنه الفضل وابنه سفيان ابن الحرث ونوفل الحرب بن م  
وسبعة بن الحرب وعبيد الله بن زبير وعتبة ومصعب  
ابن ابي لهب فخرج ابو بكر فقتل علي بن ابي طالب  
واقبل النبي ص وصار في العدو فقتل علي بن ابي طالب  
وانهم الباقون وفتحهم المسلمون وفي ذلك من الوقا  
المأثرة والعزوات المشهورة نقلها ارباب السير  
على افضل لقولهم فقتل الله الجاهل من علي القاعد  
درجته ولا اعد لقوة حده وشدة ملازمته للرسول  
صا لانه صغره كان في حجره وذكوره كان خشيته  
به خذ في كل وقت وكثرة استناده منه لان النبي ص  
كان في غاية الحرص على ارشاده وقد قال حين نزل

وساوا

يا ابراهيم وانفسهم



قوله نعم واتبعها اذن واعية اللهم اجعلها اذن على  
قال علي ع ما نصبت بعد ذلك شيئا وقال علي ع رسول  
الله ان باب من العلم فانفتح لي من كل باب اني  
ورجعت العياية الميرة اكثر الوقايع بعد علمهم وقال  
الشيء صا اقصاهم علي واستند الفضلاء في جميع العلوم  
اليها كالاصول الكلامية والغزوة الفقهية وعلم التنوير وعلم  
الطب والصيدية وعلم النجوم وما كان رتبة المناهج ينتهي اليه  
وابن عباس رئيس المغيرة تلميذه والاكابر الذي لم ي  
دون النسخ عليه وارسلوه واجهوه بذلك حيث قال  
والله لو كنت اهل الوسادة لم كنت بين اهل التوراة  
بتوراههم وبين اهل الانجيل بالانجيل وبين اهل التوراة  
يندبرهم وبين اهل القرآن بقراهم والله ما نزلت  
من آية من بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او  
ليل او نهار الا انا علم فين نزلت وفي امرئ نزلت  
واذا كان العلم يكون افضل ولقوله نعم وانما ليس  
المراد به نعم لان احدا لا يدعون نعمه كما لا يدعون نعمه وليس  
به فاطمة عليها السلام والحسين عليهما السلام  
لانهم انما رجوا نعم الله انما فاقوا وانما هم كونهما  
لما هم فلا بد ان يكون شخصا آخر غير نعمه وغير فاطمة  
والحسين والحسين وليس في علي بالاجماع فتعين ان  
يكون عليا وبيان دلالة علي كونه افضل الصحابة  
ان دعاه له لعبا به يدل على انهم في غاية الشوق  
والمحبة لعلي والاعمال المناهضة ان الرسول لم يدع  
لعبا به من غير محبة ويذكر عليه من العذاب ولكنة كماله

على ع يدل على ذلك ما اشتهر من انما اثار المحامد على  
واهل بيته حتى انه جاد بقرته وقوت عياله وبات طويلا  
هو واباؤه ثلثة ايام حتى انزل الله في حقهم ويظهر الطاهر  
على جبهه سكتا وبنما وكبير او تصدق في الصدقة فاجتمع  
نزل في شأنه اعلمكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقولون  
الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وكان اشد الناس  
بعد النبي ص لما تفر من امره من لذات الدنيا مع اعتداله  
عليه لانتاج البواب الدنيا عليه وهذا قال يادني اليك ام من بعض  
عني امرت حضرت ام التي تسوقت لاحسان جنيك بهيات  
عربي غير لا حاجته لي فيك قد ظننتك ثلثا لا رجعة فيها  
ففيك قصير وخفيك يسير وملك حقير وقال والله  
لديناكم هذه الامور في عيشي من عراق جبروت يدجروا  
كان اخذ من الناس ما كلفوا وسكنوا ولم يشيع من  
طعام قط قال ابو عبد الله بن رافع دخلت يوما فقدم  
جراحتي ما فوجدنا في غير شعير لايك مرضي صا فاكلت منه  
فقلت يا امير المؤمنين لم تختمه فقال فقلت عن يميني  
يا ثيابه بنيت اوتحن وهذا شي اخضع به علي لم يشا في غيره  
ولم يمل احد بعض درجته وكان نعله من ليف ويرقع  
فيمص عليه تارة ويصيف اخرى وقال ان يا بكم فان فعلت ما  
او المحل فان زاد فنيات الارض فان ترقى فليس وكان لا  
ياكل من اللحم الا قليلا ويقول لا تحبوا البطونكم حقا بل الجوار  
واخذهم حتى روران جبهه صارت كركبة البعير طول يومه  
وكان يحفظ على النوافل وكانوا يستحقون الفضل من  
جسده وقت الصلوة لانتفاء الكبد اما الله نعم وسعها

نفس

الصلوة

حان حينه ان يقره



في المناجات معه واحلمهم حتى ترك عبد الرحمن الميعة وبارك  
 وجواره بيطيم العطاء من عاهه بجاله وعنه عن مروان حين  
 اخذ يوم الجمل مع شدة عداوته له وقوله صا فريست في الامم  
 مذكور من ذلك في الحار وحقني عن سعيه العاص وكان عروا  
 له غاية العداوة ولما حارب معاوية سبق اصحاب المعاهدة  
 الى الشريعة فمعه من الماء فلما اشتد غطش اصحابه  
 حمل عليه وقرقه وبكى الشريعة فاذا اصحابه ان يفعلوا  
 ذلك فبما عن ذلك وقال افسح لهم عن بعض الشريعة فففي  
 حد السيف كالمسح عن ذلك واستمر في الحلق والاطاق وجرا  
 حتى نسب الى الدعاية مع شدة بارك في بيتهم قال صلح  
 بن صوحان كان فينا كما خذ في لين جانب وشدة  
 تواضع وسهولة قبا وولنا بها مهابة الكبر المربوط  
 الوراق على راسه وادهم ايماناً يدل على ذلك ما رواه  
 النبي ص قال بعثت يوم الاثنين واسلم على يوم الثلاثاء  
 ولا افر من هذه المدة وقوله ص اولكم اسلاما على ابن ابي  
 وما لوز عن علي انه كان يقول انا اول من صلى وانا  
 اول من آمن بالله ورسوله ولا سبقني الى الصلوة الا  
 نبي الله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر  
 فدل على صدقه واذا ثبت انه اقدم من الصحابة كان  
 افضل من غيره لقوله نعم الله يقول الولي المومنين  
 وروى انه قال على المومنين من الصحابة انا الصديق الاول  
 ائمت قبل ايمان ابا بكر واسلمت قبل ان اسم ولم ينكر له  
 منكر فيكون افضل من ابي بكر واقصمهم لانا على  
 ما يشهد به كتاب نوح البلاغة وقال البلاغة ان

كناية من القتل

ختم  
النسب بين

اندر غاية خراج كرون  
تاج

كلام دون كلام الخالق وفوق كلام الخلق واشدهم  
 رايه والكثير حرصا على قاته حدود الله مع ولم يابل  
 فذلك اصل ولم يفتت الى القارة والمجبة واحفظهم  
 لكتاب الله بعد العزيز فان اكثر اية القرآن كما في سورة  
 وعاصم وغيرهما سندون قرأتهم اليها منهم تلاوة ابن  
 عبد الرحمن السلمي وهو تلمذ على عم ولاخياره بالغيث  
 ذلك كاجاره بقتل في الشريعة وعالم يحده اصحابه بين  
 التحقيق قال والله ما كنت فاعز القتل حتى وجده و  
 شق قيسه ووجد على كتفه سبعة كثر في المارة عليها  
 شعر يخرق كسفره جديها ورجع مع تركها وقال  
 اصحابه ان اهل الهند ان قد جردوا فقال لم يعر وانا خرو  
 مرة ثانية فقال لم يعر وقال جندب بن عبد الله الا زكر  
 في نفسه ان وجدت القوم قد جردوا فالتفت اول من ليا له  
 قال فلما وصلنا النبي لم نجد من جردوا فقال يا اخا الاذنايت  
 لك الامر وذلك يدل على اطلاعي على ما في ضميره واخر  
 بقتل نفسه في شهر رمضان وقيل له قد مات خالد بن  
 غويطة بوادي القعر فقال لم يمت ولا يموت حتى يتو  
 جيش ضلالة صاحب لواءه حبيب بن عمار فقام رجل  
 من تحت الجمر وقال والله اني نكر الجمر وانا حبيب قال  
 انك كاهن او ليتها فتدخل بها من هذا الباب واوما الى  
 باب القتل فلما بعث ابن زياد دهم من سعد الى الحسين  
 جعل على مقدمته خالد وحبيب صاحب راية فارها  
 حتى دخل المحر من باب القيل واخباية دعائه فانه  
 لغاية شهرة غنى عن البيان وظهر المعجزات منه وقد

الغزاة



اشهد انك في تقدم واختصاصه بالقرابة والاخره فانه  
سماحي بن الصلابة الخزعلي الخائف وجوب الحج  
فانه كان اوله الخزي ومحمدا اوله الخزي واجبه لغيره  
قل لا انا انزل القرآن انزلناه بالقرآن والقرآن لرسول  
الله يدل عليه قوله تعالى حتى النبي ص فان الله هو مولا  
خير نيل وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي  
علي ما صرح به المفسرون والمراد بالمولا هو الناصر وسوا  
الانبياء يدل على ذلك قوله صبر اراوان ينظر الى آدم  
في علمه والفرح في قوله والابراهيم في علمه والاسحق  
في علمه والابراهيم في علمه والاسحق في علمه  
او جرحه حوازي الانبياء في صفاتهم والاشياء افضل من  
بما في الصلابة فكان على افضل من بياض الصلابة لانها  
لا افضل افضل وخبر الطائر ابراهيم النبي صا طائر منثور  
فقال اللهم اني ارجو خلتك اليك يا علي فما علي  
والعلي والابراهيم افضل وخبر المنزلة وخبر القدر  
وقدم ذكرها وخبر من الاجار التي تقدم ذكر بعضها ولا تغافل  
سبح كونه فانه لم يغير بالله قط بل مرجح بل هو خفي كان  
سماحي من غلاف بياض الصلابة فانهم كانوا اجسي  
النبي ص كونه والقرابة الاستفاد به يعني استفاد المسلمين  
به اكثر من استفادهم لغيره يدل على كونه حروب وشدة بل  
وقوة شدة الاسلام في غيرهم بالامارات النفس في العلم  
والسماحي والشيء هو حسن الخلق والبدنية لم يبد التوجه  
وشدة الياس والحاجه من كونه ابن عم رسول الله ص  
وزوج القول وابا السبطين الخ في ذلك واجبه بانه

ذكر

لا كلام

لات

لا كلام في عموم مناقبه ووقوفه في ائمه واصحابه بالخلا  
واختصاصه بالكرامات الاله لا يدل على الافضل عليه معني  
زياده الثواب والكرامة عند الله تعالى بعد ما ثبت من  
الاتفاق الجارح لاجتماع على افضلية النبي صلى الله عليه وسلم  
ودلالة الكتاب والسنة والآثار والامارات على ذلك  
اما الكتاب فتقول نعم وسبحيها الا فلي التذري يوشى بالله  
يشرك في الاحد عنده من نعمه خسرنا لجهنم على انها  
نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم والافضل الا انكم تعلم انكم عند  
الله انتمكم ولا تغفلوا بالافضل الا انكم وليس المراد عليه  
عم لان النبي عنده من نعمه خسرنا لجهنم على انها  
فتقول صا اقتدوا بالذين من بعدك ابو بكر وعمر ودخل في  
الخطاب على فيكون ما قبله بالافضل ولا يكره الا افضل  
ولا المساوس بالافضل اسما عند الشيعه وقوله صا لا  
وعمر وهما سيد الكونين الجنة ما جئ الا بشيئين والموسلين  
وقوله صا خير امتي ابو بكر ثم عمر وقوله صا ما ينبغي لقرم  
فيهم ابو بكر ان يتقدم عليه غيره وقوله صا لو كنت بخيرا  
خليليا دون ربي لا اتخذت ابا بكر خليلا لكن عيسى بن مريم  
في ديني وصاحبي الذي يكرهوا جيت له صبيتي في الغار  
وخلقتي في امي وقوله صا واين مثل النبي صلى الله عليه وسلم  
كذبني الناس وصدقني وآمن بي وروجنى ابنته وحبته  
باليه فواسني بنفسه وجاهد معي ساقته بالخوف و  
قوله صا لبي الرداء حين كان يعيش امام النبي صلى الله عليه وسلم  
امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت  
بعد النبيين والموسلين على احد افضل من النبي صلى الله عليه وسلم

حق

بوم

الفيبين



هذا الكلام وان كان ظاهره في فضيلة الغير لكن انما يقال في  
 افضلية المذكور ولهذا افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدرداء  
 واستدرك ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل في  
 التاثير فاذا اتفق افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر  
 عن عمرو بن عاص قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارجو ان  
 اليك قال عايشة قلت من الرجال قال ابو بكر قلت ثم من  
 قال عمرو قال النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون شيئا كان عمر بن عبد  
 بن حنظلة ان النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر فقال هذا السبع  
 البقر واما الاثر فيمن اثنى عمر لكانت له راحة من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فضل الله النبي بعده ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ومن يدين الحسين  
 قلت لابي ابي الناس افضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت  
 ثم من قال عمر وحشيت ان اقول ثم من يقول عثمان قلت  
 ثم انت قل ما انا الا رجل من المسلمين وعمر على خير الناس بعد  
 النبيين ابا بكر ثم عمر ثم الله اعلم وعمر لما قيل له ما توحى  
 قال ما اوحى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن ان اراد الله  
 بالناس خيرا جمعهم على خيره كما جمعهم بعد نبوتهم على خيره  
 واما الايات فاما قوله ايام ابي بكر من اجتماع الحكماء  
 وتالف القلوب ونتائج الفتوح وقهر اهل الروم وتطهير  
 جزيرة العرب من الشرك واجلاء الروم عن الشام  
 واطرافها وطر فارس وخرق السواد والفرار الى  
 مع قوتهم وشوكتهم ووفور اموالهم وانتظام احوالهم وفي  
 ايام عمر من فزع جانب المشرق الى أقصى خراسان وقطع  
 دولة اليم وثلث عرشهم الراعي النبيل الثابت الاركان  
 ومن ترتب الامور وسياستها المجهود وانما فيه العدل وقوة

الناس

فمن

معايير النبي

ق

الضعفاء

الضعفاء ومن اعراضه عن منافع الدنيا وطبائرها  
 ملاذها وشهواتها وفي ايام عثمان من فتح البلاد و  
 اعلام الاسلام وجمع الناس على صفوة واحد  
 مع ما كان له من الورع والتقوى ومجيز حيوش المسلمين  
 والاتفاق في نصره الدين والمهاجرة بين يدين وكونه  
 للناس على اثنين والاسمى امن اكله شين شيء  
 وشرفه بقوله عثمان اخي ورفيقه في الجنة وتولم  
 عم الاسدي عن ربه صلى الله عليه وسلم ان السعد وقوله انه  
 يدخل الجنة بغير حساب والتقل المتواتر دل على الاثر  
 عتد له جيب العصاة وانتفاضا عنه فيهم وجود  
 الحكالات فيهم ذهب الامامية الى ان الامام الحق بعد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر نورا على ابن ابي طالب ثم الحسن  
 ثم الحسين ثم ابن زين العابدين ثم ابنه جعفر الباقر ثم  
 ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الهادي ثم ابنه علي الرضا  
 ثم ابنه محمد الجواد ثم ابنه علي الزكي ثم ابنه حسن العسكري  
 ثم ابنه محمد القائم المظهر المهدي صلوات الله عليهم  
 اجمعين ويصدقون ان ثبت بالتواتر نفس كل من السانين  
 على من بعده ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحسين  
 ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابوايعة تسعة ناسهم  
 قائمهم وعمره مائة سنة قال شيئا عند عبد الله بن مسعود  
 انه يقول هل عهد اليكم بملككم كما يكون من بعده خليفة  
 قالوا نعم كحديثك وان هذا لشيء ما سألني احد عن هذا  
 نعم عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون بعده اثني عشر خليفة  
 هو عهد نقيبنا ابي نصر ائيل وشيخنا بانه جيب الامام تارة

عن

السنة

تارة



الوصفة وليس غير هذا لا يحصى من اجماعا قنعيت  
العصمة لهم والالزم خلق الزمان عن المعصوم وقد  
بيننا احواله واخره بان الكمالات النفسانية والبدنية  
باجمعها موجودة في كل واحدة منهم فهو افضل من  
الزمان فتعين لامامة لانه قبيح عقلا وراسا المفضول  
على الناضل ولا يخفى على المتأمل في بعد الادلال على  
ما سبق ومحاربا على لزمه لقوله صريح كبري ما على  
ولا شك ان محاربا الرسول كافر وفي القوة فقه لان  
حقبة الامام فامة واخيه فمتابعة واجبة في مخالفة  
يكون مخالفا لسليل المؤمنين في شقوق الرسول في سنة  
بعد ما تبين له الهدى ومن يتبع في سبيل المؤمنين  
لزم ما قبله ونصليهم وسارت معهما والحق ان محارب  
عليه هو يكون مخالفا لها فافكر في القوة التي اخرجت  
ان كانت محاربا عن شبهة وكذا محارب كل واحد من  
المخلفاء والاشد بين واما مخالفة فلا يخفى ان يكون  
عنه اجتهاد او لا فان كان الاول فالتم ان خلافه  
لا ينتهي الى التفرق لانه مجتهد والمخلف في الاجتهاد لا يكون  
فاستأوان كان الثاني فلا شك في فقه وكذا مخالفة  
الخلق والرايين في المعصية المعاد والوعود والوعيد  
وما يتصل به حكم المتكلمين واجد والسمع دل على  
احكام التماس احكامه ان كان بل يمكن وجود عالم آخر  
محاش لهذا العالم لا ذهب المتكلمين الى ان كان وجوب  
بعض الاول الاستنماع واجبة الم على امكنه بل المتكلمين  
عقلى وسعوى اما العقلى فهو ان الحكم المتكلمين واحد

وان كان

وان كان احد المتكلمين ممكن ان الاخر ايتى ممكن لو العلم  
متكلمين ما فرضنا بما شئنا واما السمع في حق الله اولى  
لقد خلق السموات والارض بقادر على ان خلق مثلها  
وهو الخلاق العليم واجتنب من زعم ان مثل هذا العالم ممكن  
بوجوده من احد ما انه لو وجد عالم آخر لمكان كونه مثل هذا العالم  
ولا يمكن وجوده من ما تبين الا يتحقق في جبهه بينهما الثاني  
انه لو وجد عالم آخر مثل هذا العالم لمكان فيه ايتى العاصم  
الاربعة فان لم تطلب امكنه عن هذا العالم لزم اختلاف  
مستقالات الطبيع في مقتضاها وان طلب لزم ان يكون  
في امكنه الاخر باقصر او بما واجوب عن الاول اما لا نسلم  
ان العالم كونه ولو سلم فلا يلزم وجوب الخلا في جميعها لا  
يجوز ان يكون في شخص جسم آخر وفي الثاني ان لا نسلم  
بعدم اختلاف مستقالات الطبيع في مقتضاها اما في الجواز  
ان يقتضى كل من هذا العالم مكانا مماثل لمكانه في هذا الارض  
كل عالم يقتضى مركز هذا العالم واما كل عالم يقتضى محله  
العالم واغلام مستند المنع فاستند في المشهور اعني بجواز  
ان يكون طبيع هذا العالم مخالفة لطبيع هذا آخر  
وان كان مخالفا فلا يخفى انها في الحقيقة لان اختلاف  
طبيع هذا العالم ليس فيا في عالمها والى هذا الجواب  
استدراك التور والكروية ووجوب الخلا واختلاف المتفقا  
معتزلة اختلوا في ان العالم بل يصح ان لعدم وبقين ام  
لا مذهب الفلاس في الاحتجاج في ما بالكلية التي انه  
قديم وما ثبت قدمه استند عدمه وذهب الكرامية و  
في ان العالم محدث ومن ذلك مقتضى الفناء وذهب الاشاعرة

خط



هو ان يعلو على ان جزاءه في العالم يعلم بالعقل وذهب ابو ابي  
 الى انه انما يعرف بالسمع والمصاحفة في هذا العلم بالعلم  
 ووقع عدمه بالسمع اما الاول فانه محال والممكن يجوز عدمه  
 كما يجوز له الوجود ولو امتنع عليه لعدم لزوم الانقلاب  
 الاحكام الى الوجوب والى هذا المعنى اشار بقوله والاحكام  
 يعطى جواز عدمه اقول في نظر لان الممكن يجوز ان يمتنع فناء  
 اعني عدم الظاهر بعد وجوده ولا يلزم من ذلك انقلاب  
 من الاحكام الذاتية الى الوجوب الذاتية وان كان يلزم من  
 عليه عدمه مطلقا لانها كانت او متبديا وقد تم بيان ذلك  
 في بحث ان المعدوم لا يعاد واما الثاني فان الدلائل السميعة  
 تدل على وقوع عدمه مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 قولوا نعم كل من شئنا عليها فان ينسخ الله ورسوله  
 الاكرام وقوله نعم هو الاول والاخر والاخر ينسخه  
 اقول في ان لو يعنى بعد فناء ما سواه وقوله نعم يوم  
 السعير كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قولوا نعم  
 الفطرية والى هذا المعنى اشار بقوله والسمع دل عليه  
 امر على المعدوم وتداول في المكلف بالتفريق كافي قصه  
 ابراهيم عليه السلام اشارة الى جواب دخل مقدور قوله الى القول  
 بوقوع عدمه بنافي القول بالمعاد لان إعادة المعدوم متعذرة فاذا  
 وقع عدمه امتنع الاعادة فلم يتحقق المعاد ونزول المراتب التي  
 انزالها سبحانه في غير المكلفين فانه يجوز ان يعدم بالكلية ولا يعاد  
 واما بالنسبة الى المكلفين فانه يتناول عدمه بتفريق الاجزاء  
 ويتناول المعاد ويجمع تلك الاجزاء وتاليا فيها بعد التفريق  
 والذي يصح في الاول قبل قصه ابراهيم عنه فانه لما طلب

طلب اياه احياء الموتى حيث قال رب ارجع لي  
 الموتى قال الله نعم فارجع اليه اربعين سنة ثم اجعل  
 على كل جبل جن من جنهم وارجع اليه اربعين سنة ثم اجعل  
 فانه يظهر من ارجع اليه احياء الموتى فالتفريق الاجزاء  
 بالموت والحيات العناء في معقول الله ان قام بذاته  
 ضد اولئك ان قام بالحيات ولا تضاد الا بالحيات ولا تضاد  
 الحقائق والتسلسل ذهب ابو علي واليهما في التسلسل  
 الى ان الله نعم خلق لكل جنه فناء وقال لو علم ان فناء  
 واحد لا يعنى لا فناء الكل والمصطلح البطلان المذهب والمكان  
 مشتملا على ثلثة دوائر احدها ان الفناء موجود وثانيها  
 انه منافي لما سواه من الموجودات وثالثها انه يعنى به  
 الموجودات جعل البطلان كل من شئنا عليها فناء اما البطلان  
 ان الفناء موجود فلا بد ان يكون موجودا وقد كان موجودا  
 قبل والامكن ما فرضناه فاشيا موجودا اصلا ففناء  
 اما لذاته فيلزم الانقلاب من الاستنساخ الذاتي الى  
 الذاتي والوجوب والالتصيق الوجودي واعا سبب وجوده  
 ضده ولا يلزم التسلسل والى هذا اشار بقوله ولا تضاد  
 انقلاب الحقائق والتسلسل واما البطلان انه منافي لما سواه  
 لان ان كان قائما بذاته كان حوذا فلا يكون ضد الوجود  
 وان كان قائما بغيره فلا بد وان يكون قائما بغيره  
 او بامر الله فلا يكون على هذا التقدير اذ فيه ضد الوجود فلا يكون  
 على التقديرين منافي للوجود والى هذا المعنى اشار بقوله  
 لانه ان قام بذاته لم يكن ضدا وكذا ان قام بالحيات واما  
 البطلان انه يعنى به الموجودات فلا ان اعدام الموجود ليس

قال ابو محمد في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قولوا نعم  
 قلبي بالخذ



واستراعلام ذلك الموجود اياه اعني منجم من الزوال سنة  
الوجود بل يقال هذا الوجود من ذلك لما استقر ان الدفع  
اسهل من الوقوع ولهذا استدل بقوله ولا تنقأ اولاد ليرى  
اثبات بقاؤه لا محالة يستلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع  
التعقيبين واثباته محال يستلزم تركه انما على نفسه  
امام استدل او بوجاهة ذهب طائفة الى ان الجواهر باقية  
بيتنا وقايم بذاته فاذا انقضى ذلك البقا وانقضى الجبره  
ابطال هذه المذهب وقالوا بابطال اثبات بقاؤه لا محالة  
يستلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع التعقيبين وذلك لان  
البقا لا يغير اما ان يكون جوهرا او مضافا فان كان الاول  
يلزم الترجيح بلا مرجح بانه لا يمكن ان يكون كل جزء الجوهري  
اعني جوهرا للزوايا باقية الجوهرا للزوايا البقا كذا  
لآخر لا محالة الدور فيكون احدهما شمس والآخر من غير  
عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح لانه لم يكن جعل احدهما  
لآخر اذ من العكس وان كان الثاني يلزم اجتماع  
التعقيبين لانه باعتبار ان يكون قائما بذاته لم يكن محال  
وباعتبار انه غير قائم يكون محال فيلزم اجتماع التعقيبين  
وذهب جماعة من المشافقة الى ان الجوهري باق بيتا وقايم  
به فاذا اورد الله نعم اعدام الجوهري بوجوه البقا وانقضى  
الجوهري باق المذهب ذلك المذهب بان حصول البقا  
المحل يتوقف على حصول المحل منه الزمان الواحد فحصول  
فرض الزمان الثاني اما نفس البقا فيلزم توقف الشيء  
على نفسه ابتداء او حصول البقا فيلزم توقف الشيء على  
نفسه بواسطة وجوب ابقاء الوعد والحكمة فيبقى

وجوب البقاء والضرورة فاقية بثبوت الجسمانية  
وبين محمد صامح احكامه ولا يخفى اعادة قول الكل ان  
في المعاد فاعطى المليون على المعاد الجسمانية وذهب  
طائفة من المحققين الى ان المعاد النفساني والمراد به وجود  
الروح بعد موت البدن وخرابه يمكن اثباته بالبراهين  
المعتدلة واما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان على  
اثباته وتقييد لكن يجب ان يعتقد على الوجه المذكور الاشياء  
لانهم صادقون وذهب طائفة الى ان فيها المذهب اجمع على  
المعاد بوجوه من الاول ان الله ثم وقد المكلف بالشواهد  
بالعقلاء على الطاعة وتركه على المعصية بعد الموت ولا ينص  
الشرايب والعقاب بعد الموت الا بعد العود وفي العود  
انما روي عن الوعيد والثاني الله ثم حكى بالافهم  
والنواهي فيجب ان يصل الشرايب بالطاعة والعقاب بالمعصية  
فيجب العيش بمقتضى الحكمة والالمان طالما تعالى على التوكل  
علموا كبيرا وحذا البيان جنتي على قاعة الحسن والتمج  
العتيقين وان العمل واجر على الله بعد كل ما يوجب  
الحسن والحسن ان معاد الجسماني والروحاني كلاهما واقع  
اما الروحاني فلما تبين من ان النفس تبقى بعد خراب البدن  
ولها سعادة وشقاوة ولقد جاء في القرآن متحد قوله ولا  
تحسين الذين قتلوا في سبيل الله انهم كانوا احياء وعندهم  
يزرعون فحين وقوله نعم يا ايها الناس انفسكم المظنة انهم  
الذين ركبوا فيهم مزية واما المعاد الجسماني فلا يستدل  
العقل باثباته ولكن قد ورد في القرآن آيات كثيرة دلالة على  
اثباته بحيث لا تقبل التاويل منها قوله نعم قال من يحيى العظام



وهو يعلم قل من غير ان ينزل انشا ما اول مرة فاذا هم  
 الاجساد التي تسمى سبيكون فسيقولون من يعيدنا  
 قل الله عز وجل اول مرة احيى الانسان ان لن  
 نجح عظامه بكن قاورين على ان نسوي بياضه كذا  
 كذا عظاما مخزاة قالوا لمجدد هم لم شهدتم علينا قلما نفقت  
 جلودهم بدلناهم جلودا اخرى ليوم تختلج الارض فبهم سراها  
 ذلك حشرنا علينا ليعرفوا انظر الى العظام كيف نشرتها  
 ثم نسوهم الى اقلها يعلم اذا بعثنا من القبور ان ذلك  
 مما لا يخفى على المعاد الحكماء في حروف ويات دين محمد  
 لانه امر يمكن اخبر به القاصد في التفرقة والايان به  
 وانما قلنا انه ممكن لان المراد به جميع الابرار والمترق وحده  
 بالقوة قوله ولا يجب اعادة فاضل المكلف اشارة الى  
 جواب شبهة كونه ان المعاد الجسماني فيمكن لانه لو اكل  
 الانسان انما احتج صارح به بدن المأكول جرد بدن  
 الاكل فهذا الجرد اما ان لا يحد اصله وهو المطلوب او يعاد  
 في كل واحد منهما وهو محال الى ما لانه ان يكون جزءا واحدا  
 ان واحد جردا في شخصين متباينين او يعاد في احداهما  
 وحده فلا يكون الا في معاد بعينه هذا مع اقتضائه الى التفرقة  
 بتمامه ثبتت مقصودنا وموانع لا يمكن ان يعاد جميع الابرار  
 باهيانها كما زعمت تنوير الجواب ان المعاد انما هو الاجزاء  
 الاصلية وهي الباقية من اول العمر الى اخره لا جميع الاجزاء  
 على الإطلاق وهذا الجرد فضل في الانسان الاكل فلا يجب  
 اعادة فيه وحده يعني قول المصنف ولا يجب اعادة فاضل  
 المكلف ثم ان كان من الاجزاء الاصلية سبيكون كما ذكر

خبره في قوله

ولا فلا وهم الخراق الافلاك وحصول الجنة فوقها و  
 دوام الحياة مع الاحراق وتولد البدن من غير التوالد و  
 تناسلهم فيكون الجسماني استبعادا ذات اجنة المتكلمون  
 في المعاد على امتناع حشر الاجساد بانه لو ثبت المعاد  
 الجسماني فما بان ان يكون هو الروح المعاد البدن في عالم  
 العناصر وهو التناسخ او في عالم الافلاك وهو جرد  
 الخراق الافلاك وهو محال وبانه يلزم تولد البدن  
 من غير التوالد وذكر عند البعث وهو متعق وعلى  
 امتناع وعلى امتناع وجود الجنة بانه لا يمكن حصولها  
 في عالم العناصر ولا في عالم الافلاك لانها لا يليق بالتولد  
 لتولد الجنة من غير حشر العرض السموات والارض قبلا  
 يكون فوق الافلاك اعني خارجا وذلك محال لان الفلك  
 المحيط بجميع الافلاك محدود الجوانب وبينه وبين عالم الجسمانيات  
 وعلى امتناع تأييد الثواب والعقاب بانه ينزوم دوام  
 الحياة مع الاحراق وعدم تناسلهم فيكون الجسماني لا يولد  
 الثواب دائما وحصول العقاب بالنسبة الى البعض دائما  
 يوجب التفرقات الغير المتناهية واجاب المصنف من هذا  
 الوجود بانها استبعادا ذات ولا امتناع في شئ مما ذكر فان  
 الافلاك حادثة كما ذكر فيكون حادثة جارية اذا كانت  
 هدمها جارية كان اخرها اليقينة جارية على ان هو الروح  
 المعاد من عالم العناصر لا يوجب التناسخ وحصول  
 الجنة فوق الافلاك جاز وعادة كمرجعية في مسمى  
 فلسفية لان الحرام ودوام الحياة مع دوام الاحراق  
 ممكن والتولد اليقينة ممكن كما في حق آدم ع والقبول الجسماني في

هذا في قوله  
 اودى في البدن ان ولد له



لا تنتهي بها فاعمالها وكذا فعلها بيا سطره ويستحق الثواب  
وهو النفع المستحق المتعارف للتعظيم والاحلال والمدح وهو  
ينبغي عن ارتفاع حال الغير مع التقدير الى الترفع بفعل الواجب  
والمدح وفعل ضد القيمة وهو الترك له على مذهب من ثبت  
الترك ضد او الاخلال به امر بالقيمة بشرط فعل الواجب  
او بفعل الواجب لوجوبه او لوجوبه بمعنى بشرطه استحقاق  
الفاعلية الثواب والمدح بفعل الواجب لوجوبه او لوجوبه  
والمدح وكذلك لا يشترطه استحقاق الفاعل الثواب  
والمدح بفعله ان ينعقد لغيره او لوجوبه نداء والصدق لانه  
ترك القيمة امر فاعل ضد القيمة الثواب والمدح اذا  
فعله لانه ترك القيمة والاخلال بالقيمة لانه اخلال به فانه  
اذا فعله لانه اخلال بالقيمة يستحق الثواب والمدح فانه لو  
فعل الواجب او المدح لا يلزم ان لا يستحق المدح ولا  
ثوابا بها وكذا لو ترك القيمة او اخل به لغرض آخر غير  
لذاته او غير ما لم يستحق المدح والثواب واذا يستحق الثواب والمدح  
بفعل الطاعة لان الطاعة مشقة الزمها الله ثم لم يكن لها  
ان المشقة من غير علم وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم والعوض لا  
يكون الا لنفع ولا يلزم الا ابتداء به او لوجوبه الا ابتداء به كان  
التكاليف عبثا وكذا يستحق العتاب وهو الضرر المستحق  
المتعارف لانه وادم وهو قول ينبغي عن ارتفاع حال الغير  
مع التقدير بفعل القيمة والاخلال بالواجب كما علم  
اللفظ وذلك لان المتكلم اذا علم ان المعصية يستحق  
بها العتاب فانه يبعد عن فعلها ويتركه في فعلها  
والعوض على الله واجب والا لانه لا يسمع من الزمان والا

ب  
على ان فعل القيمة والاخلال بالواجب سبب لاستحقاق العتاب  
ولما كان سببا لئلا يقول لو كان الاخلال بالواجب سببا لاستحقاق  
الذم والاخلال بالقيمة سببا لاستحقاق المدح لكان المكلف اذا كان  
بالواجب والقيمة كان مستحق للذم والمدح ايضا فيكون  
الاستحقاقان امرين استحقاقا للذم والذم في مكلف وهو مستحق  
بتركه ولا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبارين استحقاقا للمدح  
باعتبار الاخلال بالقيمة واستحقاق الذم بافتقار الاخلال بالواجب  
واجب المشقة في تركه المستحق فيه هو ان يوافي الله به ان  
الاجاب هذا التكليف وجهه فيكون النعم التي انعم الله بها فلا يستحق  
المكلف بها ثوابا فيعين الله بطلان بان الاجاب المشقة في  
شكر النعم ففعل عند العباد او يقيم فقل ان يتم الانسان اذ عرفته  
ثم يحل له وليجب عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يصدر الثواب اليه  
والقيمة لا يصدر من الله ثم يقتضي ان يكون التكليف لاستحقاق  
الثواب ولتقضاء العقل به مع الجهل وليس آخر على بطلان من  
المدح بتقديره ان العقل يقتضي بوجوب شكر النعم مع الجهل بالتكليف  
الشرعي وقضاء العقل بوجوب شكر النعم مع الجهل بالتكليف  
بوجوب الحكم بان التكليف لم يمت شكره في دفع طائفة  
بشرطه استحقاق الثواب لكون الفعل المكلف به الواجب او  
المدح او الاخلال به امر بالقيمة شاقا اذا مقتضى الاستحقاق  
الثواب هو المشقة فاذا امتنعت استحقاق الثواب ولا تركه  
في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الذم على فعل  
الطاعة فان الطاعة حال صدورها عن الفاعل يمنع  
الذم عليه فلا فائدة في اشتراط دفعه ان سبب الاستحقاق  
الثواب نعم رفع الذم بشرطه بقا استحقاق الثواب

اختر

اجابة

ق  
وكذا لا يشترطه استحقاق  
الثواب



انتفاع النفع العاجل اذا فعل الفعل المطلق بالوجوب  
 اراد اذ وقع لوجوب الوجوب او للوجوب اولو الوجوب  
 او للندب وجب ان الثواب بالتعظيم والاعتناء  
 بالامانة للعلم القوي من استحقاقهما مع فعلهما موصلهما  
 ذهب المعنى الى ان الثواب يجب ان يكون بالتعظيم  
 والعقاب يجب ان يكون بالامانة واختاره المصنف  
 واجتمع عليه بان العلم القوي ان من فعل الفعل الثاني  
 المطلق بانه يستحق التعظيم والاجلال ولذا من فعل  
 الفعل القبيح فانه يستحق الامانة والاستحقاق ويجب  
 ذهب المعنى الى انه يجب موافق ثواب المنة والنعيم و  
 عقاب المنة الجسيمة واختاره المصنف واجتمع عليه بوجوبه  
 الاول ان دوام الثواب على العاصي هو كذا اعمام العقاب  
 على المحصنة يبعث المطلق على فعل الطاعة و  
 يرتجعه على المحصنة فيكون لطفها واللفظ واجب  
 واليه اشار بقرينة الاستحالة على اللطف الذي انما  
 والنزيم وانما اذ لا وقت الا وحسن في مدح المصنف  
 وذم العاصي وما معلول الطاعة والمحصنة فيجب  
 دوام الثواب والعقاب لان دوام ادراك المعلومين  
 يستلزم دوام المعلول الاخر واليه اشار بقوله وللدوام  
 المدح والذم الثالث ان الثواب لو كان متقطعا  
 لان انتفاعه بالعقاب يحصل لصاحب السرور بانقضاءه فلم يكن الثواب في العقاب  
 لو كان متقطعا لحصل الشدة في حب خالصها لما كان  
 مقصدا لهذا البيت والى ذلك اشار بقوله وحصول  
 تقييدها لولا انه اراد ان يوفق على شرط واختاره

هو المنفع حصول ضرر المذموم بوقوعه وانقطاع  
 العقاب المذموم بالضرر حصول نفع السرور المذموم  
 هو تقييده ووجب خلو صمما من خلوص الثواب والعقاب  
 عن البشاييب اما الثواب فلا بد ان يكون خالصا لما كان  
 انقص خالصة العوض والتفضل اذ كانا خالصين  
 وانما في جايده والى هذا اشار بقوله والامكان الثواب  
 انقص خالصة العوض والتفضل على تقدير حصول  
 ارجح حصول الخلو من فيها ارجح العوض والتفضل  
 واما العقاب فلا بد ان يدخل في باب الزجر ولما كان  
 لسائل ان يقول ان الثواب لا يخلص من الشر لان  
 اهل الجنة ورجاتهم متفانته فمن كان اهل الجنة  
 يكون مقبلا اذ شاء من هو اعظم درجة ولانه يجب على  
 الجنة الشكر على نعم الله ويجب عليهم الاخلال بالقباح و  
 فعل ذلك شقة فلا يكون الثواب خالصا عنه شدة و  
 انهم فان اهل النار يتركون القبايح فيجب ان يشار  
 بتركها فلا يكون عقابهم خالصا عنه شدة من الثواب  
 اجاب عن فقال وكل من مرتبة الجنة لا تطيب  
 الا زيدا من مرتبة فلا يكون خالصا عنه شدة من هو اعظم  
 ورجته من يبلغ سرورهم بالثواب احد انتفاعا واستقرا  
 وغناهم بالثواب ينفي عنهم مشقة ترك القبايح واهل النار  
 على من ترك القبايح فلا يثابون به فيكون عقابهم خالصا  
 عنه الشدة ويجوز توقع الثواب على شرط والا فلا  
 العارف بالله تتم خاصته ذهب جماعة من المعترضة  
 ان الثواب يجوز ان يوفق على شرط واختاره



المصداق عليه بان لم يجر توقف الثواب على شرط كال  
 العارفين بالله وحده من غير ان يصدر في النبي صلى  
 الله عليه وآله وسلم لم يعرفه مستقاة فلو لم يجر توقف  
 الثواب على شرط لوجب ان يثاب بالمعرفة المتقدمة  
 وان لم يصدر في النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاطل الاستدلال  
 انظروا وتوكلتم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وب  
 جماعة من المعصية لانه الاجابات والتكليف على معنى ان المكلف  
 سقط ثوابه المتقدم بمعية المتأخرة وكذا في المتقدمة  
 بطاعة المتأخرة ونفاه المحققين واختاره المصداق  
 واحتمل عليه بان ظلم لان من اطاع واسأوا وكان له ان يكون  
 اكثر يكون من غير ان يكون له حسن ومن كان احسانا لم  
 يجر له من لم يجر له ان يكون له حسن ومن كان احسانا لم  
 يصدر عنه احد بها وليس كذلك عند العقلاء ولو لم  
 نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والا فبما يوعده  
 واجب ثم القائلون بالاجابات والتكليف اختلوا  
 فقال ابو علي ان المتأخر يسقط المتقدم ويبقى  
 به عمله حاله وقال ابو الحسن ينبغي الاقل بالثواب  
 من اكثر العمل لا يقل ما سألوه ويبقى الذرية مستحقة  
 وان سألوا يا صار كان لم يكونا وهذا هو الموانع  
 والمصداق اراد بطلان مذهب ابن باسحق فقال لعدم الاثر  
 اذا كان الامر صحتا وحصول المناقصات مع السوا  
 توين انما لو فرضنا استحقاق المكلف خمسة اجزاء  
 الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فاستحقاق احد  
 الخمسين من العقاب دون الاخر ليس او لا

العكس

من العكس فاما ان يسقط ما هو مخالف مذهب  
 لا يسقط شيء منها وهو المطلوب ولو فرضنا انه استحق  
 خمسة اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب  
 فان تقدم استحقاق احدها لا يلزم يسقط الباقي بالمعنى  
 الاستحقاقية ووجه المغلوب والمقدوم غالباً يجرى وان  
 تقارنا لزم وجودها معاً لان علة عدم كل واحد منهما  
 الآخر فلو عدم ما دفعه وجداً دفعه لان العلة موجودة  
 حال حدوث المغلوب وبها موجودان حال كونهما معدومين  
 فيلزم الجمع بين النقيضين واحتمل بان كل واحد  
 من العملين يوجب الاستحقاق الثاني من الاخر حتى  
 يبقى من احد الاستحقاقين نية بحسب رجاءه فيكون  
 الحاصل من التفكير واحداً كما لم يتجدد في المزاج البني والحق  
 انه ليس بينهما تأثير وتأثير حقيقة بل اجابات الطاعة  
 واستحقاق الثواب ان الله نعم لا ينبت عليها ومعنى  
 التوازن انه لا يجب عليها وترك العقوبة على المعصية  
 بقدرها وتخرج الجواب عن الصورة الاولى ان  
 فان استحقاق احد الخمسين وان لم يكن او لا من  
 الاخر لكن المختار يوجب اهتماماً على ما من امثلة  
 الهارب والجائع وغيرهما والكافر فيجوز وهذا صاحب  
 الدرة منقطع لاستحقاق الثواب باجماعه ولينظر عند  
 العقلاء اتفق المسلمون على ان عذاب الكفار المعاند من  
 داي لا ينقطع والكافر المبالغ في الاجتهاد الذي لم يبدل  
 الى المطلوب زعم الجاحل والمعتبر انه معدوم  
 لو لم نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان

ودومها



مع بذل الجهد والطاقه من غير تقصير فيه وذهب الباقر الى ان  
انه غير معذور ولا يعفى الاجماع عليه قبل ظهور الخلفاء الذين  
قالوا اننا نعهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين  
قتلوا وحكم عليهم من النار لم يكونوا عن آخرهم معاينين  
بل منهم من اعتكف الكفر بعد بطلان الجور ومنهم من بقى على الكفر  
بعد افرار النسخ وختم الله على قلوبهم ولم يشعروا صدورهم  
للاسلام فلم يستدوا بالحقيقة ولم ينقل احد قبل الخلفاء هذه  
الفرق التي ذكرها الجاحظ والعزير وقوله نعم ما جعل عليهم من  
الدين سنة خرج خطا ابدا الى الدين لا الى الخبايا من سنة  
الدين ولو لم يكن الا انهم لم يتركوا الا انهم لم يتركوا  
ولما نذر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم في النار حين اسألت  
خديجة عن حاله وقالت المعسر لم يعش الا شعاع لا يعزى  
بل هم خرم اهل الجنة ما ورد في الحديث ولان تحديد من  
لا حرم له ظلم وان عذاب صاحب الكبر هو مقتطع  
ام لا فذهب اهل السنة والامامية من الشيعة وطائفة من  
المعتزلة الى انه يقتطع واختاره المعص والشيخ عليه السلام  
الكثير يستحق العذاب بما يانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا  
يه ولا ننكر ان الايمان اعظم الى الخيرة فاني استحق العقاب  
بالعصية فانما ان عديم الثواب على العقاب وحسبك بالاعتاق  
او بالكنس وهو المنطوق بان لم يقتطع عذاب بل لم انه اذا عذب الله  
سكف مده عمره ثم عمل كبره في كبره لا يقتطع عليه ويقتطع  
عقلا والسمعيات مساو له ورواه العقاب محض الجحافل والسمعيات  
التي يملك المعصية بهما عدم انقطاع عذاب صاحب الكبره  
مثل قوله تعالى ومن جحد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا

حب

فيما لا يقتل مؤمنا متعدا في ارضهم خالدا فيها ومن يتعد حدود  
الله يضاعف له اذنا له انما قوله اما يخصص العوام بالكناف  
او يحل الخلو على الملك القوي او اما قوله ان الثواب والعقاب  
ينبغي ان يكونا دائمين فانه قد اريد به دوام العقاب دوام  
عقاب الكفار في الدنيا والاخرى معنوع والعنف واقع لا حقيقة نعم  
فيما لا يستطاع ولا فخر عليه من ترك مع فخر التارك فمن استقام  
ولانه احسان وللمع اتعقت الامة على ان الله تعالى  
عن الصغائر مطلقا وعن الكبار بعد التوبة ولا يعزى  
الكفر قطعا واختلوا في جواز العفو عن الكبار به ون التوبة  
فذهب جماعة من المعتزلة الى ان جاز هذا ان جاز نعمها  
وذهب الباقر الى ان قوله عقلا وسعها واختاره المعص  
احتج على قوله عقلا بان العقاب حق الله تعالى لا  
استقام حقيقة وبان العقاب فر على المالكين ولا فر على  
الله تعالى من تركه وكل ما كان كذا كذا سقط حسن وكل ما  
حسن فهو واقع ولان العفو احسان ولا حبان على الله تعالى  
واجب وعقلا وجوبه سمحا بالذلة لا انسيته مثل قوله تعالى  
ان الله لا يعفو عن من تركه ويعفو ما دون ذلك من تركه  
وقوله تعالى ما يحبوا الذين كفروا الى انفسهم لا تقتطعوا  
فرضه انه ان الله يعفو الذنوب جميعا الى غير ذلك من  
الخصوص فان قيل يجوز حمل النصوص على العفو عن الصغائر  
او عن الكبار كجواز التوبة قلنا هذا هو كونه عدولا على الظاهر  
من غير دليل وفي لغة القائلين بل من توبته من المفسرين  
بلا ضرورة مما لا يلجأ اليه في بعض الآيات كقوله تعالى  
ان الله لا يعفو عن من تركه به الاية فان المعصية بالتوبة



نعم الشك وما دونه فلا يصح التوقُّفُ بِأَشْيَاءَ مَا دُونَهُ وَلَكِنْ  
 نَحْمُ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ الْعَصَاةِ فَلَا يَلِمْ التَّعْلِيلُ عَنِ إِشَارَةِ الْمُنِيبِ  
 لِلْبَعْضِ عَلَى أَنْ لَا يَخْصِي بِهَا أَجْمَلًا لَا بِالْمَقْصُودِ أَيْ تَوَلَّى  
 شَأْنُ الشُّكِّ يَلْجُؤُ إِلَى الْمَقْبُولِ عِيْثُ لَا يَخْضِرُ وَخِزْ  
 جَمِيعَ مَا سِوَاهُ وَالْإِجْمَاعُ عَلَى الشَّفَاعَةِ فَقِيلَ لَزِيَادَةِ الْمَنَافِعِ  
 وَيَبْطُلُ مَعْلُومَةٌ حَتَّى اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ لَوْ  
 نَعَمَ عَنِ أَنْ يَبْعَثَ كُلُّ قَوْمٍ رَأً وَقِيْرًا بِالشَّفَاعَةِ ثُمَّ  
 اخْتَلَفُوا فِي ذِيْبِ الْمَعْرِفَةِ أَلَمْ تَأْمُرْ بِالْعِبَادَةِ عَنِ طَلِبِ زِيَادَةِ  
 الْمَنَافِعِ لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُسْتَقْبَلِينَ لِلشُّرَابِ وَالطَّلَبِ الْمَصْرِيَّ  
 الشَّفَاعَةِ لَوْ كَانَتْ لَطَلِبَ زِيَادَةِ الْمَنَافِعِ لِلْمُؤْمِنِينَ لَكُنَّا  
 شَاقِقِينَ لِنَبْهِي صَدْرَ لَنَا نَطْلُبُ زِيَادَةَ الْمَنَافِعِ لَهُ وَبِهِ وَخِ  
 لِلشُّرَابِ وَالْعَالِ بِأَطْلٍ لَانِ الشَّفِيعَ اعْلَى حَرَمِهِ وَخِزْ  
 لَهُ وَنَقَى الْمَطَاعَ لَا يَسْتَلْزِمُ نَقَى الْحَاجِبِ إِشَارَةَ الْحُجُوبِ  
 وَلَكِنْ الْمَعْرِفَةُ لَقَوْلُهُ إِنَّ اللَّهَ نَعَمَ قَالَ لِلظَّالِمِينَ خُذُوا  
 لَا شَفِيعَ يَطَاعُ نَقَى اللَّهَ نَعَمَ قَبُولُ الشَّفَاعَةِ عَنِ الظَّالِمِينَ  
 فَلَا يَكُونُ الشَّفَاعَةُ ثَابِتَةً فِي حَقِّ الْعِبَادَةِ تَقَرُّبُ الْجَوَابِ  
 أَنَّ اللَّهَ نَعَمَ نَقَى الشَّفِيعَ الَّذِي يَطَاعُ وَنَقَى شَفِيعَ خَاصٍ  
 لَا يَسْتَلْزِمُ نَقَى الشَّفِيعَ مَطْلُوقًا بِأَيْ السَّعْيِ  
 مَتَا وَلَهُ بِالْمَقْرَرِ إِشَارَةُ الْجَوَابِ إِسْرَافًا لَهُمْ بِمِثْلِ  
 قَوْلِهِ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ وَقَوْلُهُ نَعَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 نَفْسٌ فِي نَفْسٍ شَيْئًا وَقَوْلُهُ نَعَمَ وَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّاكِقِينَ  
 تَقَرُّبُ الْجَوَابِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتُ مَتَا وَلَهُ بِمِثْلِ صَحَابِهَا  
 فَمَعْنَى الْآيَةِ عَلَى أَنَّ الْأَشْهُدَ الْعُمُومُ فِي الْأَزْمَانِ وَالْأَوَّلِ  
 وَأَنْ سَوَّى لَعَمْرُكَ لَا سَلْبَ الْعُمُومِ وَإِنْ لَمْ يَنْطَلِقْ عَلَى الْإِطْلَاقِ  
 الْكَلَامُ

ربك

هو الظاهر ونفى النقص لا يستلزم نفي الشفاعة لأنها  
 على خضوع والنقص ربما ينشأ عن علة وضع وقال وقيل  
 في إسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيها وثبت  
 الثاني على قوله إذ خربت شفاعة لاهل الكبار من  
 أصح ذهب طائفة الحان الشفاعة بالنسبة إلى العصاة  
 في إسقاط المضار عنهم والحق هذا المص صدق الشفاعة  
 فيها إرضاء زِيَادَةِ الْمَنَافِعِ لَهُمْ فِي إسقاط المضار عنهم  
 أو يقال شفع فلان فلان إذ الظاهر زِيَادَةُ مَنَافِعِ  
 وإسقاط المضار أقول روح يعود وجهه إلى المذكور  
 أعني لزوم كوننا شافعين لمنه ص ويمكن الجواب  
 باعتبار زِيَادَةِ قِيَمِهَا أَيْ كَوْنِ الشَّفِيعِ اعْلَى جَالًا  
 مِنْهُ الْمَشْفُوعُ لَهُ ثُمَّ نَقَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ بِالْمَعْنَى الْمَتَا  
 لِنَبْهِي صَدْرَ لَنَا نَطْلُبُ زِيَادَةَ الْمَنَافِعِ لَهُ وَبِهِ وَخِ  
 الْقَوْلُ بِهِ وَالنَّدَمُ عَلَى الْمَعْنِيَةِ فِي الْحَالِ وَالْعَزْمُ عَلَى  
 تَرْكِهَا فِي الْأَسْتِقْبَالِ وَالْحَقِيقُ أَنَّ ذِكْرَ الْعَزْمِ أَمَّا هُوَ  
 الْمُتَقَرِّرُ وَالْبَيَانُ لِلتَّقْيِيدِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى الْإِذَا وَخِ  
 الْمَعْنِيَةِ الْقِيَمِ لَا يَخْلُفُ فِي ذَلِكَ الْعَزْمُ الْمَتَا عَلَى تَقْيِيدِ  
 الْخَطِّ وَوَالْقِيَمَةُ وَاجِبَةٌ عَقْلًا لِمَا فِيهَا الْقِيَمَةُ  
 الَّذِي هُوَ الْعِقَابُ أَوْ الْخَوْفُ مِنْهُ وَدَفْعُ الْفَرْجِ  
 فَإِذَا دَفَعَ بِهِ الْفَرْجَ لَيْسَ يَكُونُ وَاجِبًا وَلَوْ جُوبَ النَّدَمِ  
 عَلَى كُلِّ قِيَمٍ أَوْ إِحْدَالٍ بِوَاجِبٍ هَذَا هَذَا الْمَعْرِفَةُ  
 الْقَائِلِينَ بِالْحَقِّ وَالْقِيَمِ الْعَوْلِينَ وَأَمَّا عَدْلُ الْخِزْ  
 فَوُجُوبُهَا بِالسَّعْيِ لَقَوْلُهُ نَعَمَ تَوَلَّى اللَّهُ جَمِيعًا تَوَلَّى  
 اللَّهُ تَوَلَّى نَفْسًا وَخِزْ وَلَهُ وَبِهِ عَلَى الْعَمَلِ

مفاتيح



لقوله والا لا تنفذ التوبة فان منعه من الدم على المعصية لا يفرار  
 بيده ولا يخلو لها من ضرر وماله والغرض آخر لا يكون تابيا وخوف  
 النار ان كان الخاتية فانه كذلك يعني ان كان الدم على المعصية  
 لمخوف النار لا يكون ذكرا توبة كما اذا ندم عليها لا يفرار بابا اليه  
 عما ذكرنا ان المعصية بها الدم بقية المعصية لا لغرض آخر وكذلك  
 الاخلال بالواجب فان الدم عليه ان يكون توبة اذا كان  
 لا يخلل بالواجب واما اذا كان الدم عليه مخوف الموت  
 او النقصان عار او فخر او خوف الفارق لم يكن توبة ولا يفرار  
 من المعصية امر اذا ثبت ان الدم على فعل القبح او الاخلال  
 بالواجب انما يكون توبة اذا كان الدم لا يفسد او اخلال يلزم  
 ان لا يفسد التوبة من فقه دون فقه لانه اذا ندم على معصية دون  
 يظهر انه لم يندم على القبح لغير بل الداعي يوجب في بعض دون بعض  
 وهذا منسب الى ما تم وذهب ابو علي الى انه يفسد التوبة من فقه  
 دون فقه ووجه عليه بان الدم على معصية دون فقه كما ان النار  
 يوجب دون واجب يفسد ذلك كما يجب عليه ترك القبح لغيره كما  
 يجب عليه فعل الواجب لوجبه ولو لم يتركه لم يترك القبح في القبح  
 عدم حجة الدم على معصية دون فقه لم يترك الواجب من الواجب  
 عدم صحة الاتيان بالواجب دون واجب وروية المصنف بقوله لا  
 يتم القبح من الواجب لغرض بين المقصدين المقصدين غير فان ترك  
 القبح لكونه اشياء يحصل ببيان واجب دون واجب لقول فقه  
 لان الكلام في الواجبات التي صدرت الى ربح العبر لكل الاثنا  
 على حدة كالصلاة والصوم والزكاة مثلا لا في افراد واجب المراد  
 بالاتيان بواحد منها لا في التيقن كاعتاق رقبة ما كانت و  
 فانه ان الاشتغال لا يحصل بالاتيان واحد منها بل بالاتيان جميع

نحو كما لا يحصل الا بترك  
 جميع القبايل مطلقا  
 الاتيان بالواجب لكونه

كما ذكر القبح من غير ذوق او اعتقد في الحسن لغيره التوبة  
 اي لو اعتقد ان التوبة في بعض القبايل الحسن توبة فخرج  
 اعتقد توبة دون فقه اعتقد حسنة طاعة التوبة وهو الندم  
 على القبح لغيره وكذا المسحوق اي اذا مسحوق الناس احد القبايل  
 واستظم الا فخرج حسنة طاعة اعتقد بالحق ان وجوده بالنسبة  
 الى العظيم كالعدم ويا حبس عين العظم دون الحق لغيره توبة  
 لانه ما يفسد توبة كمن قبل ولد الفرية وكذا قلنا ان توبة قبل  
 الولد دون ترك القبح صح توبة والحقيق ان ترجع الداعي الى الندم  
 على المعصية بحيث عبر اي على الندم من هذا البض فاحسن دون  
 البعض لانه لا تنقضاء الرجوع الداعي بالنسبة الى وان استترك  
 الداعي في التوبة على القبح لغيره ولا يلزم من ذلك ان يكون الندم  
 البعض الذي يحق بعد الرجوع لا يوجب الا ينجح الداعي بهذا الرجوع  
 غير الا استترك كونه داعيا الى الندم على التوبة لغيره فها  
 كما في الدواعي الى الفعل فان الاعمال تقع تحت الدواعي  
 ما اذا كان داعية بعض الافعال راجحة على داعية بعض آخر  
 انصرف الفعل الذي يكون داعية راجحة بالوقوع وان استترك  
 مع غيره في الدواعي اقل لاجحة على المتوكل ان حصل ما ذكره حتى  
 الحقيق عدم التوبة بين ترك القبح واتيان بالواجب كما ذكره  
 ابو علي فاحسن كونه تمايزا ذكره ولو استترك الرجوع استترك  
 وقبح الندم فلا يفسد الندم في بعض دون بعض وروية مياول  
 كلام ابو بكر عليه داودا ورواه عديم السبلع ومعلوم التوبة  
 الرضا في بعض دون بعض واللائم اكمل بقا الكفر على  
 التائب من المعصية على صغيرة والذنب ان كانه حقيقا  
 من فعله توبة كفي فيه الندم والدم كما في ارتكاب الفرائض



وقد يغفر له امره ان لم يسلم النفس للخدمة الشرب في  
الاضلال الواجب اخلف كل ما بقائه وقضاه وعده  
بعضه ما بقي وتخلع الا اذا كان كالاركة فانه اذا اخل في  
اخر اجابها للتيه في ان يودي ومنه ما يجتنبه فادرك  
سقطه بالصلوة والصوم ومنها لا يبقى ولا يقضى بل سقط  
بجود النعم والفرح كما اذا ترك صلوة العيد او صلوة الجنازة  
وان كان الذنب في حق ادق يستتبع ايضا له المصائب  
الحق ان كان ظاهرا واكن لا يصلح لبقاء صاحب الحق  
او وادته ولا يصلح انما يكون بردا كما في تسليم البدن  
والعضو له والى كفايته لا يقتضاه او الفرح عليه من الغنى  
اي تغدر الاصلان ما لم لا يبقى صاحب الحق وللا والله  
او استتبع الارث ان كان الذنب كذا لا وليس ذلك  
الذي ذكرنا في تسليم النفس اذ الواجب او قضاؤه  
ايصال الحق الى صاحبه او الفرح به وفي ذلك جرح آخر  
التوبة بل في الجحيم فخرج عن التوبة فترك لا يمنع سقوط  
العقاب بالتوبة قال امام الحرمين انما القاتل اذا ندم في  
غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى  
وكان منعه القصاص من تسليمه معصية مجزئة يستدعي  
توبة لغفران فلا يقدر في التوبة في القتل ويجب الاعتذار  
على المقاصب مع بلوغه اي اذا كان الذنب اليه علق  
بحق الاولي وهو الاعتقاد بوجوب عاقبته المقاصب لا اعتذار  
منه بعتابه ان يقع الاعتذار اليه لانه اصل اليه  
منه بل لم يسبب الاعتذار بوجوبه غير الاعتذار عنه  
ولا يلزم تفصيل ما عتابه الا اذا بلغه له وجه الحق فان لم

يلزم اليه الاعتذار لانه لم يصل اليه بسبب الاعتذار  
غيا لكن يجب من كلا القسمين التوبة لانه خلق نبيه حيث  
قال الله تع ولا يغتبط بفضلك بعضا احب احب  
ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهوه واجاب التفصيل مع القول  
اشكال ذهب بعض المعرف لانه ان يجب على الذائب النعم  
على التفصيل ان كان يعلم القياح مفصلا وان علم  
بعضها مفصلا وبعضها كجواب وجب التفصيل فيما  
علم مفصلا وقال المصنف اشكال لان الاجر او يحصل  
بالكفر على كل قبيح صدر منه وان لم يذكر مفصلا  
وجوب التجديد اليه اشكال قال بعض المعرف ان اذا  
تاب المكلف عن المعصية ثم ذكر ما وجب عليه تجديد التوبة  
لانه اذا ذكر المعصية ولم يذكر ما وجب عليه فان حشمتها لها وحاشا  
بها وذلك بطلان النعم ورجوع الى الاحتمار وقال  
المصنف اشكال لان الامم ان لم يذكر ما وجب عليه اذا ذكره الحاشا  
مشتبه انما يغفر عنها صفحا في ندم عليها لا  
اشتمال عليها واشتمالها بها وكذا المعلول مع العلة  
ارقيه ايضا اشكال فانه اذا صدر العذر عن المكلف  
وجب الندم على العلة مع المعلول كما اذا رسر  
فصابت فاني الرسر علة والاصابة معلول له يجب  
الندم على الرسر والاصابة جميعا وفيه اشكال لان  
الاجر امر به بالندم على الرسر وكذا وجوب  
سقوط العقاب بهما اليه اشكال ذهب المعرف  
لانه ان يجب على الله تع ان يسقط العقاب بالتوبة  
حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم واجبة



بان العاصي قد بذل وسعته الداف فيسقط عنه كونه  
 بالغ في الاعوار الحاسنة اساء اليه سقط ذنبه بالفرقة  
 واعترف بان من اساء اليه وبذلك حرمانه من جوارحه  
 لا يجب له علم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة ان ذلك  
 الغير ان شاء صلي وان شاء جازاه والعقاب يسقط  
 بها لا بكرة ثوابها احتلوا ان سقط العقوبة فعند بعض  
 المعترلين بكرة ذراب القربة وهذا كونه لم ينفس التوبة  
 واختاره العلم واجبة عليه بانه لو كان بكرة ذراب لما وقعت  
 محطه بدون الثواب لكنها قد يقع والى هذا ان يقول  
 لا تمنع بجهل بدون الثواب وما يقع في بين التوبة  
 المستمرة على المحبة والتوبة المتأخرة عنها سقط عقابها  
 بها كبر الطاعات التي يسقط العقوبات بكرة ثوابها  
 واللازم باطل القطع بان من تاب من المعاصي كلها ثم  
 شرب الخمر لا يستحق عقاب الشرب وانما هذا انما يقع  
 وتولاه لا تنق الفرق بين القديم والتأخر لما اخضعت التوبة في  
 محبة معينة بسقوط عقابها وذاخر لان نسبة كذا التوبة  
 الى الحكم التي في الوجه انما بدعه والاختصاص في قوله  
 لا تنق الاختصاص في الاخرة والله لو كان بنفس التوبة  
 بوجه المعاصي منه معاناة التأخر وانما والاصح الى جوابه  
 ولا تنق في الاخرة لا تنق الخط فان تمام المعاصي عند  
 ليس بجهل وعقاب الغير وانما كانه وتوابعه يسقط  
 عقاب الغير كذا في الفاسق مما اتفق عليه سلف الامة  
 قبله من الاختلاف واتفق عليه الاكثر عمدة خرافة من غير  
 المذهب واكثر المتأخرين من المعتزلة والشيعة بانه امر

والكفر

ممكن اخبر به الصادق عليه السلام انه تعالى انما يرفعون عليها  
 عند قاء عيشا ويوم تقدم الساعة اذ خلوا الى من طمعت  
 العذاب عطف في هذه الاية عذاب القربة على العذاب  
 الذي هو عذاب الساء مساحا وسما وتعلم انه غير وقبل  
 قيام الساعة فهو القبر وتقول نعم ربنا ائتنا اثنين و  
 ائتنا اثنين احدهما يحيونك لئلا يكونوا في  
 قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضا ولا حديث في  
 المعنى كونه على القبر وروى من رايض الجنة وحفرة في  
 حفرة المران وكما رواه على من يبين فقال انهما معا  
 وما بعد بان من كبره بران احدهما كان لا يستحق  
 البور واما الثاني فكان عيشي بالجنة وكذا روي  
 استثنى بهما من فان عذاب القبر وكذا روي  
 حق بعد من محاد لقد صغفتم الارض صغفتم اهلها  
 منها فصارهم الخمر ذلك من الاحاديث الصريحة وانما  
 المكرون بقوله نعم لانه وقون فيها الموت الاموات  
 الاوسا ولو احيوا في القبر لكانوا بين والجواب بان  
 ذلك وصف لاهل الجنة وصفهم فيها الجنة امر لا يدور  
 في الجنة اهل الجنة الموت فلا يتحقق نعم اهل الدنيا  
 فلا دلالة بالاية على امتناع موت اخر بعد المسئلة قبل  
 دخوله الجنة واما قوله الما المودة الاوسا فهو تأكيد لموت  
 في الجنة على سبيل التعليل بالحال كانه قيل لو امكن دخولهم  
 المودة الاوسا لكانت الجنة الموت لكذلك لا يعلق المشقة  
 فلا يتصور دخولهم فيها قالوا فاعلى العمل بالظن انما  
 بها اذ لم يكن محال له المعقول فاما على تقدير رجحانها

اهل الجنة كما ينقطع  
 نعم

الموت



اياه يجب تاويلها وصرح فيها عن طرأه فلا يبقى للموجب  
 احتياج بها ودليل حال القتها المعقول انما هو شخصها  
 وينبغي مصلوا ان تذهب اجاره ولا تلتزم فيها  
 ولا حسا والقران يجمع عدم المشايعة منسوبة ظاهرة  
 والبلغ من كمال السباع والطير ونوقت اجاره من  
 بطون مناشي الا وحسب بوقيل لا بدور فاننا نعلم عدم اجاره  
 ومساكنه وعلايه خروجه وقد غيرت الاصحاب من النقصي  
 عنه في افعال القاهي وبتاوعه صورة المصلوب لا بعد  
 الاحياء والمساكنه مع عدم المشايعة كما هو صاحب الكس  
 حتى مع اننا لا نشأ به حيوة وكما في رواية النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليها السلام وهو بين انظر اصحابه مع سيرة علمهم و  
 اما العصور فان الاخرين فان الحكم بها مبنية على ان  
 التثنية في الحيوة وهي محتملة لا بعد ان يعاد الحيوة  
 في الاجزاء المتوفاة او بعضها وان كان خلاف العادة  
 فان خوارق العادة في معتقده معتدور الله تعالى وما  
 السمعيات من الميزان والواظوا بحساب ونحوها  
 الكتب مكنة دل السمع على ثبوتها فانها تفتق بها الكفا  
 والسنة وانعقد عليها اجماع الامة فيجب التصديق بها  
 اما الميزان فقد قال الله تعالى وقضيت الموازين القليلة  
 ليوم القيمة وقال فان تامة ثقلت موازينهم وفوز  
 عيشة راحية واما من خفت موازينه فاعلم باويرة  
 ذهب الكرم المفسر من انه ميزان الكتمان وليس في يمين  
 وعما وعمال بالحقيق لاحيانا وقد ورد في الحديث  
 بذلك وانكره بعض المعمر له ما بالان الاعمال العارض

وجوابه ان يبلغ من خارج قدس  
 رما داوود وزرارة الراج  
 العاصم

البينة

ذكره في  
 كتابه

لا يمكن وزرارة وكيف افاز الممت وتلاشت بل المواد  
 الثابتة في كل شيء ولذا ذكره في كمال المحج والافالميزان المشهور  
 واحد وقيل هو الادراك غير ان الادراك البصر والاصول  
 السبع والعلوم النوع وكذا اسباب الحواس وغير ان  
 المعقولات العقل واجب بانها تعيدون على ان  
 الاعمال وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية  
 والسيئات ظلماتية واما لفظ المحج فلا ينظم قيل  
 لكل محكي ميزان واما الميزان الذي واحد انظر  
 لجلاء الامر فيه وعظم المقام واما النظم فقد ورد  
 في الحديث الصحيح ان حبيب الله عليه السلام  
 يرد الاولين والآخرون احدى حمة الشعر واحد  
 السيف وشبه ان يكون الميزان عليه هو المواد  
 كل احد النار على ما قال نعم وان كان الا وادوا وان  
 القاض عبد الجبار وكفى من المعجزات عما هم انهم لا  
 الحوزة عليه والاعمال في تعذيب ولا عذاب  
 على المؤمنين والصلوات يوم القيمة قالوا بل المواد  
 بطريق الجنة المشار اليه بقوله نعم تيممهم ويصل  
 بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله نعم فاحدهم الى  
 صراط الجحيم وقيل المواد الدالة لوضوح وقيل العباد  
 كالصلوة والزكاة ونحوها وقيل الاعمال الروية التي  
 عنها ويؤخذ بما كان فيهما ويظهر الميزان  
 يتوزن بقلتها والجواب ان الميزان العبادي هو الميزان  
 على النار والطير ان في الهول غايته في الغنة العادة  
 ثم الله تعالى سهل الطريق على خزاره كما جاء في الحديث







لنا ارمصدق في احد فتاك به وقال ايمان ان يؤمن  
 بالله ولا يملك الحديث ارمصدق واما في الشئ فهو  
 الاشاعر التصديق الرسول في علم غير ضرورة في صلا  
 في علم تفصيلا واجالا في علم اجالا وهو في الشئ تصديق  
 خاص وقال الكراميه هو كتمان الشهادة وقال قوم  
 انه اعمال الجوارح وذهب الجوارح والعبادة وعبد الحسار  
 لانه الفاعلات باسمه فاض الحان او فذلا ودينه الجوارح  
 وابنه والكره العبد له البقرة انه الطاعات المفروضة  
 من الافعال والبروك دون النوافل وقال المحققون وبعض  
 السلف كما بين جاهد انه تصديق بالحيثان واقر بالسان  
 وعلمه بالادكان وقال طائفة هو التصديق مع كتم الشهادة  
 وروى هذا عن ابي حنيفة ولعل هذا هو مراد المحدثين  
 قال تصديق القلب واللسان ولا يعني الاولي تصديق  
 القلب وحده ليس اعاننا قوله نعم وحي واما واستغنيتها  
 انفسهم اثبت للعلم الاستيقان النفسي وهو تصديق  
 القلب ولو كان الايمان هو التصديق القلب لم اجمع  
 الكفر والايمان ولا شك انهما متقاربان ولا يعني  
 الثاني يعني الاقرار باللسان كقوله نعم قلت الامور  
 استأقلم في التوسيم او لمن قولوا ايمنا وقولنا نعم ومن  
 الناس من يقول استأ بالله واليوم الآخر وما يؤمنون  
 فقد اثبت في يدين الاتيين التصديق اللسان في كل  
 الايمان فعلم ان الايمان نفي الحسار كتم في قلوبهم الايمان  
 وعلمه في قلوبهم الايمان وعلمه في قلوبهم وقيل  
 مطمان بالايمان ومن ذلك الايات الدالة على الحق

او ليك

ليس هو التصديق باللسان فقط  
 ولا ظاهرة الايات الدالة على حقيقة  
 القلب لدايمان

الطبع

والطبع على القلوب وكونها في الكتم فانها وارده على  
 سبل اللسان لا مباح الايمان منه ويؤيده وعلمه  
 عليه السلام انهم ثبت على ريبك وقوله  
 لا اسمهم قبل من قال لا اله الا الله مثل شفقت  
 قلبه وادواته اثبت انه فعل القلب وجب ان يكون  
 عبارة عن التصديق لان فعل القلب اما التصديق  
 واما الموقر والمانى بطلان على ذلك التصديق  
 معقولا عن معناه اللغوي وكان على الشارح ان يبين  
 النقل بالموقف كما يس لعل الصلوة والركعة واستأها  
 ولو نقل لا شتر لا شتر بظاهره بل كان سيديك او  
 كذا شتر مع لم وعلى ان قال الايمان انه صاعقه  
 فاعلم الصاعقه معطفا مع قوله في موضع من الكتاب  
 في الذكر المتق وعلو الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل  
 صالحا وظاهرا في الشئ لا يعطى على نفسه والضم وقول  
 الايمان بضد العمل الصالح نحو وان طاعتان من المؤمنين  
 اقتتلوا فاثبت الايمان مع وجود القتال وظاهرا في الشئ  
 لا يمكن اجماع مع ضده ولا مع ضده ووه الكفر عدم  
 الايمان عما في شانه ونه المعنى عدم تصديق النبي  
 في بعض ما علم عيسى بالضرورة والظاهر ان هذا العلم  
 من تكذيب علمه في شئ مما علم بحجبه على ما ذكره الامام  
 الغزالي لشغل الحمار الخالي عن التصديق والتكذيب  
 واليه اشار بقوله اجمع الضد وبدونه يعني ان عدم الايمان  
 اعين من ان يكون معارضا لضد الايمان وهو التكذيب  
 او لا يكون معارضا لضد الايمان بان يخرج عن كلامه

ان يؤمن بالله لا يملك الحديث كما نقلناه من  
 انفاؤا الدليل على ان الاعمال  
 خارجة عن الايمان



واعترض الامام الرازي بان من جملة ما جاء به النبي ان  
تصدق بقرينة واجب في كل ما جاء به من لم يصدق فقد كذب  
في ذلك ضعيف الظهور المنع فان قيل من استغنى بالشرع  
او الشائع او القبيح المصنف في القادورات او شدة  
الزنا بالاختيار كافر اجماعا وان كان مصدقا  
صحة جميع ما جاء به روح لا يكون جديلا في ان ما دعا ولا  
حد للمعصية وان جعلت ترك المعصية او ترك  
المنهي عن علة التكذيب وعدم التصديق لم يكن  
بالعلاج في حد الايمان مع تلك الامور التي هي كثر وفا في حق  
غير الكفر من الغيب ان جعل بعض المحذورات في الشرع علة التكد  
بمنه والحد الكفر فيكم بغير من ارتكبه وبوجود التكد في ارتكابه  
وانما الدخول فيه قلنا فيكم بغير من ارتكبه وبوجود التكد في ارتكابه  
لأن اجتماع التصديق عنه كالاختصاص بالشرع وشدة الزنا  
وبعضها لا كالتزاما او شراب الخمر ويتناول ذلك لا يتق  
عليه ويختلف فيه ومنصوص عليه في حديث من الدليل  
وتفصيله في كتب الفروع والنسب الخرج عن طاعة الله  
مع الايمان والتفاني اطهار الايمان واحكام الفروع العاسق  
ومن الوجوه دعه في خلاف المعصية في تركه الكفر  
فانهم عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو من بين المؤمنين  
والامر بالمعروف وهو الحمل على الطاعة سواء كان بالقرينة  
او بالفعل الواجب واجب وكذا النهي عن المنكر  
هو المنع من الفعل المعاصي نحو لا وفعل واجب  
والامر بالمعصية مندوب وكذا النهي عن المنكر  
مندوب مع ما اختلفوا في وجوب الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر انه بحسب الشرع وبحسب العقل وقد

الجياي وابنه اسما وجوبهما عقلا وفيه الاشارة الى  
وجوبهما شرعا واختاره المصنف فقال انها واجبان شرعا  
والدليل عليه الاجماع فان القائل بالانقياس في وجوبهما  
الامام فقد اتفق الكل على وجوبه في الجملة والكتاب قد  
نعم وليكن منكم امم يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف  
وينهون عن المنكر والامر ظاهر في الوجوب وان  
كثير من الامور بالمعروف وينهون عن المنكر او  
ليست على الله شراركم على خياركم فلا يستجاب لهم  
لأنه على ترك المعروف والنهي عن المنكر وهو  
دليل الوجوب والامر وان لم يجبا شرعا بل وجبا  
عقلا لزم ما هو خلاف الواقع او الاحلال بحكم الله تعالى  
واللازم ظاهر النوا د بيان الملازمة انها لو وجب  
عقلا لوجب على الله نعم لان كل واحد على فعله  
على من حصل في حق وجوب الوجوب ولو كانا واجبين فلو  
فان كان فاعلا لهما وجب وقوع المعروف وترك  
المنكر فيلزم خلاف الواقع وان كانا تاركا لهما يلزم  
الاحلال بحكم الله تعالى لانهما اخل بالواجب العقلي وتكاف  
علم فاعلا لهما لوجبهما شرط وجوب الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر ان يكون فاعلا لهما عالما بان ما امر  
معروف وان ما نهى عنه منكر وان ذلك ليس محسوسا  
الا جهاديه التي اختلف فيها اعتقاد الامر والماور والتأثير  
والمنهري والتأثير في التأثير اثر شرط الامر ان يكون  
في طرفة عين اثره ونهيه واقضاها الى المقصود فانه  
اذ لم يظن انها تقيضان الى المقصود لا يجبان عليه

بوجوبه مطلقا وقاير

فيدهما خياركم





19

والشرط الآخر يجوز انشاء المفردة ان يظن ان  
لاصفية لا بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى بعض احواله  
لو انتفى هذا الظن لا وجوب عليه وينبغي ان لا يتحقق  
من احوال الناس للكتاب والسنة اما الكتاب فيقول  
ولا يتحقق او قوله نعم ان الذين يجنون ان تشيع  
الفاحشة في الذين آمنوا الآية فانه يلزم على من ادعى  
في اظهار الفاحشة ولا شك ان المتحقق من  
اظهاره واما السنة فتوجد في تشيع الله عز وجل  
على راس الاشهاد الاولين والآخرين وقوله  
من ابتغى رضى الله عز وجل هذا العار وارتفع عليه  
الله عليه وايضا قد علم من سيرة ان كان لا يتحقق  
عن المكدرات بل رتبة اذ يكره اظهاره ثم انه من كفاية  
لا فرض عين فاقام به قوم سقط عن الاخيرين واذا  
ظن كل طائفة انه لم يعم به الاخر اثم التل بذكره الاخر  
ما تيسر لنا من شرح بزيادة الكلام والحمد لله على التوفيق  
لما قام نفع الله به الظالمين وجعل ذكرنا اليوم الدين

انه خير موقف ومعين

عمت الكتاب  
بعض القلم  
الطاب



